

پروفیسر سید علی حسینی

آشنایی با اندیشہ سیاسی شہید مطہری

مؤلف: محمد مهدی بابایپور • مترجم: میر احمدی • ناشر: پبلشرز پریس



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

آشنایی با اندیشه سیاسی شهید مطهری رحمه الله

نویسنده:

جمعی از نویسندگان

ناشر چاپی:

جامعة المصطفی (صلی الله علیه وآله) العالمیة

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

۵	فهرست
۱۱	آشنایی با اندیشه سیاسی شهید مطهری رحمه الله
۱۱	مشخصات کتاب
۱۲	اشاره
۱۶	مقدمه پژوهشگاه بین المللی المصطفی صلی الله علیه و آله
۱۸	فهرست
۲۴	۱- نگاهی گذرا به زندگی سیاسی - اجتماعی شهید مطهری رحمه الله
۲۴	اشاره
۲۵	۱. تولد و دوران کودکی
۲۵	۲. دوران تحصیل و اساتید
۲۷	۳. تقوا، معنویت و تهذیب نفس
۲۸	۴. فعالیت های علمی و فرهنگی
۲۸	اشاره
۲۸	الف) تدریس
۲۹	ب) سخنرانی در مجالس و محافل مختلف علمی، فرهنگی و مذهبی
۲۹	ج) آثار شهید مطهری
۳۱	۵. فعالیت های سیاسی و اجتماعی
۳۱	اشاره
۳۲	الف) حضور فعال در قیام ۱۵ خرداد ۱۳۴۲
۳۲	ب) هدایت و رهبری هیئت های مؤتلفه اسلامی
۳۴	ج) ارائه ایدئولوژی اسلامی
۳۴	د) ارتباط با حضرت امام خمینی
۳۸	۲- مبانی نظری اندیشه سیاسی استاد مطهری رحمه الله
۳۸	اشاره

۳۹	۱. مبانی هستی‌شناختی
۴۲	۲. مبانی انسان‌شناختی
۴۹	۳. مبانی معرفت‌شناختی
۴۹	اشاره
۵۶	الف) نص‌گرایی
۵۷	ب) عقل‌گرایی
۵۸	۴. مبانی جامعه‌شناختی
۶۲	۳- حکومت اسلامی و ولایت فقیه در اندیشه سیاسی استاد مطهری رحمه الله
۶۲	اشاره
۶۳	۱. مفهوم حکومت
۶۶	۲. مفهوم ولایت فقیه
۶۶	اشاره
۶۷	ب) تفاوت ولایت و ولایت
۶۷	ج) مفهوم اصطلاحی ولایت در اندیشه شهید مطهری
۷۱	د) مفهوم فقه و فقیه
۷۴	۳. ضرورت حکومت
۷۴	اشاره
۷۴	الف) نظریه آنارشیزم
۷۵	ب) نظریه ضرورت وجود حکومت
۷۸	۴. مشروعیت حکومت اسلامی و نظریه انتصاب و انتخاب در بحث ولایت فقیه
۷۸	الف) مفهوم مشروعیت
۷۹	ب) مبنای مشروعیت
۷۹	اشاره
۷۹	یکم) قرارداد اجتماعی
۸۰	دوم) نظریه زور و غلبه
۸۰	سوم) نظریه عدالت یا ارزش‌های اخلاقی

چهارم) نظریه سنت و وراثت	۸۰
پنجم) نظریه الهی	۸۰
ج) منشأ مشروعیت و چگونگی انتخاب ولی فقیه	۸۳
اشاره	۸۳
یکم) نظریه انتصاب	۸۳
دوم) نظریه انتخاب	۸۵
د) صفات و شرایط ولی فقیه	۸۶
ه) ادله ولایت فقیه	۸۹
اشاره	۸۹
یکم) ادله عقلی	۹۰
جامعیت، اکملیت و خاتمیت دین اسلام	۹۰
مقدس بودن مقام حکومت و رهبری	۹۱
دوم) ادله نقلی	۹۲
توقیع شریف منسوب به حضرت حجّت عجل الله تعالی فرجه الشریف	۹۲
مقبوله عمر بن حنظله	۹۳
و) حدود و اختیارات ولی فقیه	۹۵
۴- آزادی در اندیشه سیاسی استاد مطهری رحمه الله	۹۹
اشاره	۹۹
۱. آزادی و زندگی فردی	۱۰۰
اشاره	۱۰۰
الف) آزادی فلسفی	۱۰۰
ب) آزادی معنوی	۱۰۳
ج) آزادی عقیده	۱۰۵
۲. آزادی و زندگی اجتماعی	۱۰۷
اشاره	۱۰۷
الف) آزادی اجتماعی	۱۰۷

- ب) آزادی سیاسی ۱۰۹
- اشاره ۱۰۹
- یکم) آزادی انتخابات و رأی ۱۰۹
- دوم) آزادی بیان ۱۱۱
- سوم) آزادی تشکیل اجتماعات و احزاب ۱۱۳
- ۵- انقلاب در اندیشه سیاسی استاد مطهری رحمه الله ۱۱۷
- اشاره ۱۱۷
۱. مفهوم انقلاب ۱۱۸
- اشاره ۱۱۸
- الف) معنای لغوی انقلاب ۱۱۸
- ب) معنای اصطلاحی انقلاب ۱۱۸
۲. تفاوت انقلاب، کودتا و اصلاح ۱۲۲
۳. تفاوت انقلاب اسلامی و اسلام انقلابی ۱۲۳
۴. اقسام انقلاب ۱۲۴
۵. نظریه های پیدایش انقلاب ۱۲۷
۶. نهضت اسلامی ایران ۱۳۲
- اشاره ۱۳۲
- الف) ضرورت تحلیل نهضت اسلامی ۱۳۳
- ب) ماهیت انقلاب اسلامی ۱۳۳
- اشاره ۱۳۳
- یکم) رهبری انقلاب اسلامی ۱۳۶
- دوم) ریشه های انقلاب اسلامی ۱۳۹
- سوم) شعارهای انقلاب ۱۴۱
- چهارم) اهداف انقلاب اسلامی ۱۴۲
- ج) عوامل تداوم انقلاب اسلامی ۱۴۵
- اشاره ۱۴۵

- ۱۴۶ یکم) عدالت اجتماعی
- ۱۴۸ دوم) استقلال و آزادی
- ۱۵۰ سوم) معنویت
- ۱۵۱ (د) آفات انقلاب اسلامی
- ۱۵۱ اشاره
- ۱۵۲ یکم) آسیب های فرهنگی و اجتماعی
- ۱۵۵ دوم) آسیب های سیاسی
- ۱۵۷ سوم) آسیب های اقتصادی
- ۱۵۹ ۶- عدالت در اندیشه سیاسی استاد مطهری رحمه الله
- ۱۵۹ اشاره
- ۱۶۱ ۱. نقش عدالت اجتماعی در رشد معنوی
- ۱۶۱ اشاره
- ۱۶۲ قرآن، منشأ اصلی عدل
- ۱۶۵ ۲. علت انحراف مسلمانان از عدل
- ۱۶۷ ۳. اقسام عدل به حسب موضوع
- ۱۶۸ ۴. مفهوم عدل
- ۱۶۸ اشاره
- ۱۶۸ الف) موزون بودن
- ۱۶۹ ب) تساوی
- ۱۷۰ ج) رعایت حقوق افراد
- ۱۷۰ (د) رعایت استحقاق ها (قابلیت ها)
- ۱۷۲ ۵. معیار عدالت
- ۱۷۶ ۶. نزاع اشاعره و عدلیه
- ۱۷۸ ۷. محوریت بُعد اجتماعی عدالت
- ۱۸۳ ۸. ایمان و معنویت، ضامن اجرای عدالت
- ۱۸۵ ۹. عدالت و مساوات

۱۸۹ ----- ۱۰. عدالت و آزادی

۱۹۲ ----- ۱۱. عدالت و حق

۱۹۵ ----- کتابنامه

۲۰۱ ----- درباره مرکز

آشنایی با اندیشه سیاسی شهید مطهری رحمه الله

مشخصات کتاب

سرشناسه: باباپور، محمدمهدی، ۱۳۴۳

شناسه افزوده: میراحمدی، منصور، ۱۳۴۷

شناسه افزوده: بی نیاز، علیرضا، ۱۳۴۵

عنوان و نام پدیدآور: آشنایی با اندیشه سیاسی شهید مطهری رحمه الله / محمدمهدی باباپور، منصورمیراحمدی، علیرضا بی نیاز.

شناسه افزوده: جامعه المصطفی صلی الله علیه و آله العالمیه. مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی صلی الله علیه و آله

مشخصات نشر: قم: مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی صلی الله علیه و آله، ۱۳۹۰.

مشخصات ظاهری: ۱۸۴ص.

وضعیت فهرست نویسی: فیا

شابک: ۹۷۸-۹۶۴-۱۹۵-۴۵۷-۶

موضوع: مطهری، مرتضی، ۱۲۹۸ - ۱۳۵۸ -- نظریه های سیاسی و اجتماعی

رده بندی کنگره: ۱۳۹۰ ب ۱۵ / م ۶ / ۲۳۳ / BP

رده بندی دیویی: ۹۹۸/۲۹۷

شماره کتابشناسی ملی: ۲۳۷۷۹۲۱

آشنایی با اندیشه سیاسی شهید مطهری رحمه الله

مؤلف: محمدمهدی باباپور، منصور میراحمدی و علیرضا بی نیاز

چاپ اول: ۱۳۹۰ ش / ۱۴۳۳ ق

ناشر: مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی صلی الله علیه و آله

چاپ: زلال کوثر قیمت: ۲۷۰۰۰ ریال شمارگان: ۲۰۰۰

حق چاپ برای ناشر محفوظ است.

مراکز پخش:

قم، چهارراه شهدا، خیابان حجتیه، فروشگاه مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی صلی الله علیه و آله . تلفکس:
۰۲۵۱۷۷۳۰۵۱۷

قم، بلوار محمد امین، سه راه سالاریه، فروشگاه مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی صلی الله علیه و آله . تلفن:
۰۲۵۱۲۱۳۳۱۰۶ فکس: ۰۲۵۱۲۱۳۳۱۴۶

www.eshop.miup.ir www.miup.ir

root@miup.ir E-mail: admin@miup.ir

ص: ۱

اشاره

بسم الله الرحمن الرحيم

ص: ٢

پژوهشگاه بین المللی المصطفی صلی الله علیه و آله

ص: ۳

آشنایی با اندیشه سیاسی شهید مطهری رحمه الله

دکتر محمد مهدی باباپور (عضو هیئت علمی دانشگاه شهید بهشتی)

منصور میراحمدی (عضو هیئت علمی دانشگاه شهید بهشتی)

علیرضا بی نیاز (عضو هیئت علمی جامعه المصطفی صلی الله علیه و آله العالمیه)

ص: ۴

حوزه های علمیه در تلاش وصف ناپذیر خود در طول تاریخ، همواره تعلیم و تربیت شاگردان را جزو رسالت های اصیل خود قرار داده و بدین وسیله، معارف فاخر اسلام و علوم اهل بیت علیهم السلام را نسل به نسل به دست ما رسانیده اند و به همین سبب به کتاب های آموزشی توجه داشته اند.

گسترش فناوری، پیشرفت شگرفی را در عرصه علم پدید آورده است. در دنیای امروز، آگاهی های مورد نیاز بشر در تمام عرصه ها به صورت لحظه ای قابل دسترسی است. شیوه های سنتی و انبوه خوانی جای خود را به روش های نوین آموزشی داده است، که این دگرگونی ها در پی رسیدن هرچه سریع تر به اهداف آموزشی است.

جامعه المصطفی صلی الله علیه و آله العالمیه نهادی حوزوی است که تعلیم و تربیت فراگیران غیرایرانی را در حوزه علوم اسلامی برعهده دارد. افراد زیادی از ملیت های گوناگون در سطوح مختلف آموزشی و در رشته های متنوع علوم اسلامی و انسانی در این دانشگاه تحصیل می کنند. دانش و بینش اسلامی طلاب غیر ایرانی - با توجه به تنوع منطقه ای و کشوری - تفاوت هایی دارد، همین امر ایجاب می نماید که نهاد مذکور به تدوین متون نوین و متناسب با تنوع ملیتی پردازد.

بزرگان و اندیشمندان حوزوی، به ویژه امام خمینی قدس سره و مقام معظم رهبری (دام ظلّه) همواره تأکید داشته اند که آموزش های حوزوی با شیوه های جدید و مبتنی بر روش های استنباط فقه جواهری تدوین شود و به سمت شکوفایی حرکت نماید. مقام معظم رهبری (دامت برکاته) در سال هشتاد و شش در جمع روحانیون فرمود: «شتاب علم در این بیست سالی که گذشت یقیناً به مراتب کمتر از شتاب علم و پیشرفت فناوری در بیست سالی است که پیش روی ماست ... در

مورد کتاب درسی باید عبارت را آن چنان واضح بیان کنیم که کسی که دنبال فهم مطلب است، بتواند به راحتی آن را بفهمد البته باید توجه شود که سطح مطلب پایین نیاید».

بحمدالله پس از انقلاب اسلامی ایران، ظرفیت مناسبی در اختیار محیطهای علمی قرار گرفت.

جامعه المصطفی صلی الله علیه و آله العالمیه در پرتو معارف اهل بیت علیهم السلام و به برکت انقلاب شکوهمند اسلامی، به منظور تحول در نظام آموزشی، با بهره گیری از گروه های علمی، آموزشی و پژوهشی و نیز سازماندهی متون درسی و با نگاهی ویژه به اقتضائات خاص منطقه ای و بین المللی این نهاد، تدوین متون درسی متناسب برای نظام آموزشی را از مأموریت های ویژه پژوهشگاه بین المللی المصطفی صلی الله علیه و آله قرار داد.

این پژوهشگاه، تجربه ارزشمندی از تحقیقات تدوین متون را در خود جای داده است و با اتکا به تجربه مجموعه تدوین متون دو سازمان پیشین نهاد - یعنی «مرکز جهانی علوم اسلامی» و «سازمان حوزه ها و مدارس علمیه خارج کشور» - به شکوفایی جدیدی در تولید علم دست یافته است.

چاپ نزدیک به دویست عنوان متن درسی در داخل و خارج از کشور و آماده سازی بیش از دویست متن و جزوه درسی بخشی از فعالیت های علمی در عرصه تدوین متون درسی است که امید است با عنایات الهی و توجهات حضرت ولی عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف سهمی کوچک در گسترش فرهنگ و معارف اسلام ناب محمدی صلی الله علیه و آله به شمار آید.

پژوهشگاه بین المللی المصطفی صلی الله علیه و آله با قدردانی از فعالیت های گذشتگان و با هدایت و نظارت مدیریت برنامه ریزی آموزشی و نیز همکاری گروه های علمی پژوهشکده ها، بر آن است که برای تأمین نیازهای آموزشی با معیارهای پیشرفته متون درسی، ادامه دهنده این جریان مبارک باشد.

متن درسی حاضر که با عنوان آشنایی با اندیشه سیاسی شهید مطهری رحمه الله برای دوره کارشناسی رشته علوم سیاسی نگارش یافته، حاصل تلاش ارزشمند آقایان محمد مهدی باباپور، منصور میراحمدی و علیرضا بی نیاز است. از ایشان و دیگر فرزندان که در به ثمر رسیدن این اثر نقش داشته اند، صمیمانه سپاسگزاری می شود.

در پایان از بذل توجه خوانندگان و ارسال نظرات علمی برای اصلاح و بازنگری چاپ های جدید قدردانی می گردد.

جامعه المصطفی صلی الله علیه و آله العالمیه

پژوهشگاه بین المللی المصطفی صلی الله علیه و آله

۱. نگاهی گذرا به زندگی سیاسی - اجتماعی شهید مطهری رحمه الله ۱۱

۱. تولد و دوران کودکی ۱۲

۲. دوران تحصیل و اساتید ۱۲

۳. تقوا، معنویت و تهذیب نفس ۱۴

۴. فعالیت های علمی و فرهنگی ۱۵

الف) تدریس ۱۵

ب) سخنرانی در مجالس و محافل مختلف علمی، فرهنگی و مذهبی ۱۶

ج) آثار شهید مطهری ۱۶

۵. فعالیت های سیاسی و اجتماعی ۱۸

الف) حضور فعال در قیام ۱۵ خرداد ۱۳۴۲

ب) هدایت و رهبری هیئت های مؤتلفه اسلامی ۱۹

ج) ارائه ایدئولوژی اسلامی ۲۱

د) ارتباط با حضرت امام خمینی ۲۱

۲. مبانی نظری اندیشه سیاسی استاد مطهری رحمه الله ۲۵

۱. مبانی هستی شناختی ۲۶

۲. مبانی انسان شناختی ۲۹

۳. مبانی معرفت شناختی ۳۶

الف) نص گرایي ۴۳

ب) عقل گرایي ۴۴

۴. مبانی جامعه شناختی ۴۵

۳. حکومت اسلامی و ولایت فقیه در اندیشه سیاسی استاد مطهری رحمه الله ۴۹

۱. مفهوم حکومت ۵۰

۲. مفهوم ولایت فقیه ۵۳

الف) معنای لغوی ولایت ۵۳

ب) تفاوت ولایت و ولایت ۵۴

ج) مفهوم اصطلاحی ولایت در اندیشه شهید مطهری ۵۴

د) مفهوم فقه و فقیه ۵۸

۳. ضرورت حکومت ۶۱

الف) نظریه آنارشيسم ۶۱

ب) نظریه ضرورت وجود حکومت ۶۲

۴. مشروعیت حکومت اسلامی و نظریه انتصاب و انتخاب در بحث ولایت فقیه ۶۵

الف) مفهوم مشروعیت ۶۵

ب) مبنای مشروعیت ۶۶

ج) منشأ مشروعیت و چگونگی انتخاب ولی فقیه ۷۰

یکم) نظریه انتصاب ۷۰

دوم) نظریه انتخاب ۷۲

د) صفات و شرایط ولی فقیه ۷۳

ه) ادله ولايت فقيه ۷۵

يكم) ادله عقلي ۷۶

جامعيت، اكملت و خاتميت دين اسلام ۷۶

مقدس بودن مقام حكومت و رهبري ۷۷

دوم) ادله نقلي ۷۸

توقيع شريف منسوب به حضرت حجت عجل الله تعالى فرجه الشريف ۷۸

مقبوله عمر بن حنظله ۷۹

و) حدود و اختيارات ولي فقيه ۸۱

ص: ۸

۴. آزادی در اندیشه سیاسی استاد مطهری رحمه الله ۸۵

۱. آزادی و زندگی فردی ۸۶

الف) آزادی فلسفی ۸۶

ب) آزادی معنوی ۸۹

ج) آزادی عقیده ۹۱

۲. آزادی و زندگی اجتماعی ۹۳

الف) آزادی اجتماعی ۹۳

ب) آزادی سیاسی ۹۵

۵. انقلاب در اندیشه سیاسی استاد مطهری رحمه الله ۱۰۳

۱. مفهوم انقلاب ۱۰۴

الف) معنای لغوی انقلاب ۱۰۴

ب) معنای اصطلاحی انقلاب ۱۰۴

۲. تفاوت انقلاب، کودتا و اصلاح ۱۰۸

۳. تفاوت انقلاب اسلامی و اسلام انقلابی ۱۰۹

۴. اقسام انقلاب ۱۱۰

۵. نظریه های پیدایش انقلاب ۱۱۳

۶. نهضت اسلامی ایران ۱۱۸

الف) ضرورت تحلیل نهضت اسلامی ۱۱۹

ب) ماهیت انقلاب اسلامی ۱۱۹

ج) عوامل تداوم انقلاب اسلامی ۱۳۱

د) آفات انقلاب اسلامی ۱۳۷

۶. عدالت در اندیشه سیاسی استاد مطهری رحمه الله ۱۴۵

۱. نقش عدالت اجتماعی در رشد معنوی ۱۴۷

قرآن، منشأ اصلی عدل ۱۴۸

۲. علت انحراف مسلمانان از عدل ۱۵۱

۳. اقسام عدل به حسب موضوع ۱۵۳

۴. مفهوم عدل ۱۵۴

ص: ۹

الف) موزون بودن ۱۵۴

ب) تساوی ۱۵۵

ج) رعایت حقوق افراد ۱۵۶

د) رعایت استحقاق ها (قابلیت ها) ۱۵۶

۵. معیار عدالت ۱۵۸

۶. نزاع اشاعره و عدلیه ۱۶۲

۷. محوریت بُعد اجتماعی عدالت ۱۶۴

۸. ایمان و معنویت، ضامن اجرای عدالت ۱۶۹

۹. عدالت و مساوات ۱۷۱

۱۰. عدالت و آزادی ۱۷۵

۱۱. عدالت و حق ۱۷۸

کتابنامه ۱۸۱

ص: ۱۰

هدف های آموزشی: (۱) آشنایی با شخصیت اخلاقی، علمی و سیاسی - اجتماعی شهید مطهری رحمه الله ؛ (۲) نگاهی گذرا به زندگی ایشان از کودکی تا شهادت.

درآمد

استاد مطهری یکی از شخصیت های بزرگ عصر کنونی، فقیهی برجسته، فیلسوفی واقع گرا و مجاهدی خستگی ناپذیر است. وی یکی از نظریه پردازهای انقلاب اسلامی ایران است.

در این فصل نگاهی گذرا به زندگی علمی، اخلاقی، اجتماعی و سیاسی ایشان خواهیم داشت و دوران کودکی، مراحل تحصیل و تهذیب، اساتیدی که از محضرشان علم آموخت و فعالیت های علمی - فرهنگی و سیاسی - اجتماعی ایشان را بررسی خواهیم کرد.

همچنین به معرفی مهم ترین آثار و منابع گفتاری و نوشتاری ایشان خواهیم پرداخت.

ص: ۱۱

۱. تولد و دوران کودکی

استاد شهید آیت الله مطهری، سیزدهم بهمن ۱۲۹۸ شمسی (دوازدهم جمادی الاولی ۱۳۳۸ قمری)، در روستای فریمان - ۷۵ کیلومتری مشهد مقدس - در یک خانواده روحانی و اهل علم متولد شد. پدرش «شیخ محمد حسین مطهری» که مردی عالم و اهل تقوا بوده و عمری را در راه حق سپری کرد، نام این پسر را «مرتضی» گذاشت و این آغاز زندگی استاد مرتضی مطهری بود.

۲. دوران تحصیل و اساتید

شهید مطهری پس از طی دوران طفولیت به مکتب خانه رفت و قرآن و تعلیمات ابتدایی را در آنجا آموخت تا اینکه در سن ۱۲ یا ۱۳ سالگی (سال ۱۳۱۱ شمسی) تصمیم به تحصیل علوم دینی گرفت؛ از این رو، به حوزه علمیه مشهد مقدس عزیمت کرد و بدین ترتیب، تحصیل مقدمات علوم دینی را آغاز کرد. ایشان می فرماید:

تا آنجا که من از تحولات روحی خودم به یاد دارم، از سن سیزده سالگی این دغدغه در من پیدا شد و حساسیت عجیبی نسبت به مسائل مربوط به خدا پیدا کرده بودم. پرسش ها - البته متناسب با سطح فکری آن دوره - یکی پس از دیگری بر اندیشه ام هجوم می آورد. (۱)

استاد مطهری رحمه الله در طول تحصیل علوم حوزوی، از محضر اساتید بزرگی بهره بردند که این امر یکی از دلایل مهم در تکوین شخصیت والای شهید مطهری به شمار می آید. در حوزه علمیه مشهد مقدس، درس مرحوم آقا میرزا مهدی شهیدی رضوی مدرّس فلسفه الهی، او را شیفته کرده بود. شاید جاذبه معنوی این استاد و

ص: ۱۲

۱- (۱). مرتضی مطهری رحمه الله، علل گرایش به مادیگری، ص ۹.

آرزوی حضور شهید مطهری در درس او، بزرگ‌ترین مشوق استاد مطهری در پیشرفت سریع دروس مقدمات حوزه بود. شهید مطهری در یکی از کتاب‌هایش، شرکت در درس مرحوم میرزا مهدی شهیدی رضوی را، یکی از آرزوهای خود می‌دانت. (۱) البته این آرزو محقق نشد؛ چون آن مرحوم در همان سال‌های اول حضور شهید مطهری در حوزه، یعنی سال ۱۳۵۵ قمری درگذشت.

شهید مطهری پس از چند سال تحصیل در حوزه علمیه مشهد، با وجود فضای ضد روحانیت در حکومت رضاخان و علی‌رغم مخالفت بسیاری از دوستان و بستگان، در سال ۱۳۱۵ شمسی، عازم حوزه علمیه قم شد و دوران جدیدی از زندگی علمی و عملی خویش را آغاز کرد. ورود استاد مطهری به حوزه علمیه قم، مصادف با ارتحال «حاج شیخ عبدالکریم حائری یزدی»، مؤسس حوزه علمیه قم بود. بعد از ایشان ریاست حوزه علمیه قم را آیات عظام، «سیدمحمدحجت کوه‌کمری»، «سیدصدرالدین صدر» و «سیدمحمدتقی خوانساری» بر عهده گرفتند. شهید مطهری در باره سال‌های اول حضور خود در حوزه علمیه قم می‌فرماید:

در سال‌های اول مهاجرت به قم که هنوز از مقدمات عربی فارغ نشده بودم، چنان در این اندیشه‌ها غرق بودم که شدیداً میل به «تنهایی» در من پدید آمده بود. وجود هم‌حجره را تحمیل نمی‌کردم و حجره فوقانی عالی را به نیم‌حجره ای دخمه‌مانند تبدیل کردم که تنها با اندیشه‌های خودم به سر برم... (۲)

ایشان در پانزده سال حضور در حوزه علمیه قم، از محضر پرفیض اساتید

ص: ۱۳

۱- (۱). همان.

۲- (۲). همان.

بزرگ و فرزانه ای چون مرحوم «آیت الله العظمی بروجردی رحمه الله» در فقه و اصول، «حضرت امام خمینی رحمه الله» به مدت دوازده سال در موضوعات اصول، اخلاق، عرفان و فلسفه ملاصدرا و... و مرحوم «علامه سیدمحمدحسین طباطبایی رحمه الله» در الهیات، فلسفه (شفای بوعلی سینا) و برخی دروس دیگر که به صورت رسمی حدود سه سال بود، ولی غیررسمی تا پایان عمر علامه ادامه داشت استفاده کرد. شهید مطهری از محضر مرحوم «آیت الله حاج میرزا علی آقا شیرازی رحمه الله» در اخلاق و عرفان، «آیت الله العظمی سیدمحمدحجت کوه کمری رحمه الله» در اصول و مرحوم «آیه الله سیدمحمد محقق داماد رحمه الله» در فقه، بهره های فراوانی برده است.

۳. تقوا، معنویت و تهذیب نفس

برای آشنایی بهتر با معنویت شهید مطهری، به سخن یکی از هم حجره ای های ایشان - که مدت یازده سال هم مباحثه بودند - بسنده می شود:

به یاد دارم که در همان اوایل آشنایی ما با یکدیگر، ایشان به نماز شب مقید بود و مرا نیز بدان تحریض می کرد و من به بهانه اینکه آب حوض مدرسه شور و کثیف و برای چشمانم مضر است، از آن شانه خالی می کردم. تا اینکه شبی در خواب دیدم که در خوابم و مردی مرا بیدار کرد و گفت: من «عثمان بن حنیف»، نماینده حضرت امیرالمؤمنین علی علیه السلام می باشم؛ آن حضرت به تو دستور داده اند به پای خیز و نماز شب را به پادار و این نامه را نیز آن حضرت برای تو فرستاده اند. در آن نامه با حجم کوچکی که داشت با خط سبز روشن نوشته بود: «هذه برائه لك من النار». من در عالم خواب - با توجه به فاصله زمانی حضرت علی علیه السلام - متحیرانه نشسته بودم که ناگاه در همان حال تحیر، مرحوم آیت الله مطهری مرا از خواب بیدار کرد و در حالی که ظرف آبی در دست داشت

گفت: این آب را از رودخانه تهیه کرده ام؛ برخیز و نماز شب بخوان و بهانه نجوی. (۱)

۴. فعالیت های علمی و فرهنگی

اشاره

فعالیت های علمی و فرهنگی شهید مطهری را می توان به سه بخش تقسیم کرد.

الف) تدریس

شهید مطهری رحمه الله در مدت شانزده سال (۱۳۳۱-۱۳۱۵ش) حضورشان در حوزه علمیه قم، علاوه بر تحصیل علوم مختلف دینی و استفاده از محضر اساتید بزرگوار حوزه، همانند بسیاری از روحانیون دیگر کرسی تدریس نیز داشتند. ایشان در سال ۱۳۳۱ شمسی، درحالی که از مدرسین معروف و امیدهای آینده حوزه به شمار می رفت، به تهران مهاجرت کردند و با این هجرت فعالیت علمی استاد، وارد مرحله تازه ای شد.

استاد مطهری، ابتدا در «مدرسه سپهسالار» - که اکنون به نام مدرسه عالی شهیدمطهری رحمه الله است - و سپس در «مدرسه مروی» آغاز به تدریس کردند و تا سه سال قبل از شهادت، تدریس ایشان در مدرسه مروی ادامه داشت.

از سال ۱۳۳۴ شمسی فعالیت علمی و تدریس را در دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه تهران نیز شروع کردند. باوجود همه مشکلاتی که رژیم پهلوی برایشان ایجاد می کرد، ۲۲ سال به تدریس و فعالیت علمی در آنجا مشغول بودند تا اینکه رژیم پهلوی ایشان را در سال ۱۳۵۵ شمسی پیش از موعد، بازنشسته کرد. البته شهید مطهری در سال های (۱۳۵۷-۱۳۱۳ش) به توصیه

ص: ۱۵

حضرت امام رحمه الله هفته ای دو روز به قم می آمدند و مباحثی از قبیل فلسفه، اقتصاد، فلسفه تاریخ و... را در منزلشان تدریس می کردند.

(ب) سخنرانی در مجالس و محافل مختلف علمی، فرهنگی و مذهبی

استاد مطهری علاوه بر تدریس، با ایراد سخنرانی های علمی و مذهبی، ارتباطی محکم با توده مردم در مساجد و محافل مذهبی و فرهنگیان و نخبگان در مجامع و کانون های مذهبی برقرار کرد؛ به گونه ای که تأسیس برخی از مجامع، با همت و مشارکت شهید مطهری بوده است؛ مانند «انجمن اسلامی مهندسين»، «انجمن اسلامی پزشکان»، «انجمن اسلامی دانشجویان دانشگاه تهران» و «انجمن ماهانه دینی» که سخنران منحصر به فرد برخی از این مجامع در طول دهه پنجاه، استاد مطهری رحمه الله بوده اند. در سال های ۱۳۵۷-۱۳۵۱ شمسی، به دلیل افزایش فعالیت های گروهک های چپ و پدید آمدن گروه های مسلمان چپ زده و حضور فعال سازمان مجاهدین خلق ایران، ایشان فعالیت علمی و سخنرانی هایشان را افزایش دادند تا با روشن کردن افکار مردم و ارائه ایدئولوژی اصیل اسلامی، از انحرافات جلوگیری کنند. اما رژیم سفاک پهلوی که تحمل این روشنگری ها را نداشت، در سال ۱۳۵۴ شمسی، سخنرانی استاد را ممنوع کرد. عمده سخنرانی های شهید مطهری در این دوران، در «حسینه ارشاد» و پس از آن در «مسجد الجواد» و پس از تعطیلی آنجا، در «مسجد جاوید» و «مسجد ارک» تهران برگزار می شد.

(ج) آثار شهید مطهری

آثار شهید مطهری که برخی توسط خودشان تألیف شده و برخی مربوط به سخنرانی های ایشان در مقاطع مختلف است، از چند سال پیش آغاز شده و با

عنوان «مجموعه آثار شهید مطهری» به چاپ رسیده که نزدیک به ۳۰ جلد است. مجموعه آثار شهید مطهری را می توان در یک تقسیم بندی کلی، به یازده بخش تقسیم کرد که نه بخش آن موضوعی بوده و یک بخش متفرقات و بخش آخر یادداشت ها را تشکیل می دهد. تنوع و عمق نگاشته ها و گفته های استاد، دلیلی روشن بر جامعیت تفکر ایشان است که به برخی از آنها اشاره می کنیم:

۱. کلامی و اعتقادی: کتاب هایی مانند: عدل الهی، انسان و سرنوشت، علل گرایش به مادیگری، ولاءها و ولایت ها، توحید، نبوت، معاد، انسان و ایمان، جهان بینی توحیدی، وحی و نبوت، انسان در قرآن، جامعه و تاریخ، زندگی جاوید یا حیات اخروی، ختم نبوت، پیامبر امّی، امامت و رهبری در اسلام، امدادهای غیبی در زندگی بشر، درسی که از فصل بهار باید آموخت، خورشید دین هرگز غروب نمی کند، نبرد حق و باطل، فطرت و عدل.

۲. سیره معصومان علیهم السلام و بزرگان: کتاب هایی مانند: داستان راستان، سیری در سیره نبوی، جاذبه و دافعه علی علیه السلام، حماسه حسینی، سیری در نهج البلاغه، مشکلات علی علیه السلام، صلح امام حسن علیه السلام و سیره ائمه اطهار.

۳. فقه و حقوق: کتاب ها و مقاله هایی مانند: نظام حقوقی زن در اسلام، مسئله حجاب، مبانی اولیه حقوق زن از نظر اسلام، الهامی از شیخ الطائفه، پاسخ های استاد، اخلاق جنسی، اصول فقه، فقه، مزایا و خدمات مرحوم آیت الله بروجردی، اصل اجتهاد در اسلام، امر به معروف و نهی از منکر، جهاد و قوانین اسلام در مقایسه با توسعه و تحول دنیای جدید.

۴. سیاسی - اجتماعی: کتاب هایی مانند: نهضت های اسلامی در صد ساله اخیر، آینده انقلاب اسلامی و احیای تفکر اسلامی.

۵. تاریخ و فلسفه تاریخ: کتاب هایی مانند: خدمات متقابل اسلام و ایران و درس های فلسفه تاریخ.

۶. فلسفه: نگاشته هایی چون: اصول فلسفه و روش رئالیسم، شرح منظومه، درس های اسفار، کلیات منطق، کلیات فلسفه، نقدی بر مارکسیسم، سیر فلسفه در اسلام، کلیات علوم اسلامی (منطق و فلسفه)، فلسفه ابن سینا (درس های اشارات، نجات، الهیات شفا)، شرح مبسوط منظومه، مقالات فلسفی و مسئله شناخت.

۷. تفسیر: در این بخش به تفسیر برخی از سوره های قرآنی که تحت عنوان «آشنایی با قرآن»، در چندین جلد چاپ شده است، می توان اشاره کرد.

۸. اخلاق و عرفان: نوشته هایی مانند: فلسفه اخلاق، انسان کامل، گفتارهای معنوی، عرفان حافظ و تعلیم و تربیت در اسلام.

۹. اقتصاد: کتاب هایی مانند، نظری به نظام اقتصادی اسلام، مسئله ربا و بانک، و بیمه.

۱۰. متفرقات: شامل نوشته های مختلفی مانند خاتمیت، پرسش های دینی، قرآن و مسئله تفکر و

۱۱. یادداشت ها: یادداشت های قابل دسترسی شهید مطهری، به صورت موضوعی و به ترتیب حروف الفبا ارائه شده و در اختیار علاقه مندان قرار گرفته است.

۵. فعالیت های سیاسی و اجتماعی

اشاره

شهید مطهری در زمان حضور در حوزه علمیه قم، در امور سیاسی - اجتماعی نیز مشارکت داشتند. از جمله با فدائیان اسلام در ارتباط بودند. فعالیت های سیاسی - اجتماعی استاد مطهری، پس از مهاجرت به تهران (۱۳۳۲ش) افزایش یافت.

در خصوص مهاجرت شهید مطهری از قم به تهران، علّت های مختلفی ذکر

شده که وضع سخت معیشتی، به ویژه پس از ازدواج، یکی از آنهاست. (۱) برخی نیز ورود به دانشگاه و ارتباط با اقشار تحصیل کرده و ترویج احکام و عقاید اسلامی و پاسخ به سؤالات و مشکلات فکری را علت این مهاجرت می دانند.

الف) حضور فعال در قیام ۱۵ خرداد ۱۳۴۲

از سال ۱۳۴۱ شمسی که نهضت امام خمینی رحمه الله آغاز شد، شهید مطهری به جهت ارتباط نزدیک با طبقات مختلف جامعه، سازماندهی و هدایت قیام ۱۵ خرداد - در تهران - و هماهنگی و ارتباط آن را با حضرت امام خمینی رحمه الله به عهده داشتند. ایشان (شهید مطهری) بعد از نیمه شب روز چهارشنبه ۱۵ خرداد، سخنرانی پرشوری علیه رژیم پهلوی ایراد می کند که در همان شب دستگیر و به زندان موقت شهربانی منتقل می شود. استاد مطهری به همراه عده ای دیگر از روحانیون زندانی، پس از ۴۳ روز بازداشت به دنبال فشاری که از سوی علما و مردم بر رژیم شاه وارد می شود، آزاد می شوند.

جناب آقای هاشمی رفسنجانی درباره نقش شهید مطهری در انقلاب اسلامی می نویسد:

نظرم این است که در مراحل اول نهضت اسلامی ایران، آقای مطهری نقش عظیمی ایفا می کرد و سهم بزرگی در شکل گرفتن و توسعه انقلاب داشت. (۲)

ب) هدایت و رهبری هیئت های مؤتلفه اسلامی

پس از شکل گیری هیئت های مؤتلفه اسلامی، که نوعاً افراد مخلص و مذهبی و تابع ولی فقیه بودند و برای یاری نهضت امام خمینی رحمه الله تشکیل شدند، استاد

ص: ۱۹

۱- (۱). علی اکبر هاشمی رفسنجانی، شهید مطهری آن طور که من می شناسم، ص ۱۱.

۲- (۲). همان، ص ۱۷.

مطهری به همراه چند تن دیگر از شخصیت های روحانی، به عنوان نماینده حضرت امام رحمه الله معرفی شدند. پس از ترور «حسنعلی منصور»، نخست وزیر وقت، به دست محمد بخارایی، که از اعضای این هیئت بود، این هیئت ها شناسایی و رهبران آن دستگیر می شوند که البته شهید مطهری به دلایلی، از جمله اینکه قاضی پرونده مدتی در قم، شاگرد شهید مطهری رحمه الله بود، زندانی نشد. (۱)

شهید مطهری پس از تبعید حضرت امام رحمه الله (سال ۱۳۴۳ش)، فعالیت سیاسی اجتماعی خویش را بیشتر کرد. ارائه ایدئولوژی مدرن برای حکومت اسلامی، کادرسازی متخصصین متدین برای اداره کشور، بیدارسازی و آگاهی مردم نسبت به اسلام راستین و... از اهداف شهید مطهری رحمه الله در این دوره بود.

سخنرانی های استاد شهید مطهری در مجامع اسلامی، اعم از مساجد و انجمن های اسلامی، تأسیس حسینیه ارشاد و تدوین مقالات مذهبی در روزنامه ها و مجلات را می توان از اقدامات در راستای وصول شهید به آن اهداف برشمرد.

شهید مطهری در سال ۱۳۴۸ش، به خاطر صدور اعلامیه ای (به همراه علامه طباطبایی و آیت الله سیدابوالفضل مجتهد زنجانی) مبنی بر جمع آوری اعانه برای کمک به آوارگان فلسطینی و اعلام آن در سخنرانی خود در حسینیه ارشاد، دستگیر و مدتی بعد آزاد شد. سخنرانی های استاد موجب شد ابتدا حسینیه ارشاد، سپس مسجد الجواد، جاوید و ارک تعطیل شود. در سال ۱۳۵۵ش، رژیم شاه، شهید مطهری رحمه الله را به خاطر درگیری با استاد کمونیست دانشکده الهیات بازنشسته کرد. (۲)

ص: ۲۰

۱- (۱). مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱، ص ۱۰.

۲- (۲). همان، ص ۱۱.

در سال های ۱۳۵۱ تا ۱۳۵۷ش، به دلیل افزایش تبلیغات گروه های چپ و فعالیت های فراوان مارکسیست ها و ظهور پدیده التقاط و مسلمانان چپ زده، شهید مطهری فعالیت های سیاسی را کمتر کرده و بیشتر به کارهای فرهنگی و اجتماعی و نیز تقویت بنیان فکری جوانان و پایه های ایدئولوژیک نهضت پرداختند؛ از این رو، سخنرانی های فراوان و تألیف کتاب های زیادی را در این دوره، از ایشان شاهد بودیم. (۱)

د) ارتباط با حضرت امام خمینی

ارتباط شهید مطهری رحمه الله با حضرت امام رحمه الله پس از تبعید، تا حدودی به وسیله نامه استمرار داشت و در سال ۱۳۵۵ شمسی، فرصتی پیش آمد که شهید مطهری به عراق سفر کردند و در نجف با حضرت امام رحمه الله دیدار کرده و در مورد مسائل مهم نهضت و حوزه های علمیه با ایشان مشورت کردند. پس از شهادت آقا سیدمصطفی خمینی، شهید مطهری به طور تمام وقت در اختیار نهضت قرار داشتند. در دوران اقامت حضرت امام رحمه الله در پاریس نیز، شهید مطهری سفری به پاریس کرده و با ایشان به گفت و گو پرداخت و همان جا بود که حضرت امام رحمه الله، استاد را مسئول تشکیل شورای انقلاب اسلامی کردند. همچنین مسئول کمیته استقبال حضرت امام رحمه الله برای ورود به ایران، شهید مطهری رحمه الله بودند.

پس از پیروزی انقلاب اسلامی ایران، شهید مطهری همچون گذشته، مشاوری دلسوز و مورد اعتماد برای حضرت امام رحمه الله بوده و همیشه همراه حضرت امام رحمه الله و در خدمت نهضت اسلامی ایران بودند. پیشنهاد اولین مسئول کمیته انقلاب

ص: ۲۱

اسلامی و اولین مسئول مدرسه عالی سپهسالار که بعداً به نام «شهید مطهری» نام گذاری شد، به ایشان شده بود که استاد مطهری آن را پذیرفت. ایشان در تأسیس سپاه پاسداران انقلاب اسلامی و تقویت حزب جمهوری اسلامی نیز نقش مهمی داشتند. (۱)

هوشیاری شهید مطهری و آگاهی از تحركات و تحریکات منافقین و ممانعت از اجرای نقشه های دشمنان نهضت اسلامی و رهبری انقلاب، خشم دشمنان را برانگیخت و در روز سه شنبه، ۱۱ اردیبهشت ۱۳۵۸، ساعت ده و بیست دقیقه شب، زمانی که استاد از یک جلسه فکری - سیاسی بیرون آمد، به دست گروه فرقان مورد اصابت گلوله قرار گرفت و به مقام والای شهادت نائل گردید. روحش شاد.

ص: ۲۲

۱- (۱). برای آگاهی بیشتر ر.ک: سیری در زندگانی استاد مطهری، ص ۱۳۷ - ۱۳۹.

۱. استاد مطهری کجا و در چه سالی متولد شدند؟ درباره خانواده ایشان توضیح دهید.
۲. تحصیلات ابتدایی و حوزوی استاد مطهری را توضیح دهید.
۳. استاد مطهری چند سال در حوزه علمیه قم تحصیل کرده و از محضر کدام اساتید بهره بردند؟
۴. فعالیت های تدریسی استاد مطهری را توضیح دهید.
۵. سخنرانی های علمی - مذهبی و تأسیس انجمن ها توسط استاد مطهری را توضیح دهید.
۶. مجموعه آثار استاد مطهری، به چند دسته تقسیم می شوند؟ آنها را بیان کرده و برای هر موضوع چند کتاب نام ببرید.
۷. علت هجرت شهید مطهری از قم به تهران را توضیح دهید.
۸. درباره نقش استاد مطهری در قیام ۱۵ خرداد ۱۳۴۲ شمسی توضیح دهید.
۹. نقش استاد مطهری در هدایت و رهبری هیأت های مؤتلفه اسلامی را بررسی کنید.
۱۰. اهداف استاد مطهری از افزایش فعالیت های سیاسی - اجتماعی خویش پس از تبعید امام خمینی رحمه الله چه بود؟ توضیح دهید.
۱۱. علت بازنشسته کردن استاد مطهری از سوی رژیم پهلوی چه بود؟
۱۲. درباره ارتباط استاد مطهری رحمه الله با حضرت امام خمینی رحمه الله قبل از پیروزی انقلاب، توضیح دهید.
۱۳. پس از پیروزی انقلاب همکاری استاد مطهری با حضرت امام و نظام چگونه بود؟ توضیح دهید.
۱۴. استاد مطهری در چه تاریخی و به چه علت و توسط چه گروهی به شهادت رسید؟

هدف های آموزشی: (۱) آشنایی با مبانی هستی شناختی، انسان شناختی، معرفت شناختی و جامعه شناختی اندیشه استاد مطهری؛ (۲) درک چگونگی تأثیرپذیری اندیشه سیاسی استاد مطهری از مبانی مذکور؛ (۳) آگاهی از نوآوری های استاد مطهری در حوزه فلسفه و فقه سیاسی.

درآمد

بی تردید، میان اندیشه سیاسی و مبانی نظری آن، رابطه مستقیمی وجود دارد و هر اندیشه سیاسی مبتنی بر مبانی نظری خاصی است. مقصود از مبانی نظری، آن دسته از بنیان ها و زیرساخت های فکری است که زیربنای آراء و اندیشه های سیاسی قرار می گیرد. بر این اساس، هر آموزه ای که به گونه ای بر اندیشه سیاسی یک اندیشمند تأثیر بگذارد، به مثابه مبانی نظری تلقی می گردد. البته هر اندیشه سیاسی، علاوه بر تأثیرپذیری از مبانی مذکور، تحت تأثیر زمینه ها و شرایط عینی نیز است.

فصل حاضر به بررسی مبانی نظری اندیشه سیاسی استاد مطهری می پردازد. در فصل پیشین، تأثیرپذیری اندیشه استاد از زمینه ها و شرایط سیاسی - اجتماعی، در قالب زندگی نامه سیاسی ایشان، مورد بررسی قرار گرفت و در این

ص: ۲۵

فصل نیز با توجه به آثار استاد، مهم ترین بنیان های نظری اندیشه سیاسی ایشان، تبیین می گردد.

مبانی نظری اندیشه سیاسی استاد مطهری را می توان به مبانی هستی شناختی، انسان شناختی و معرفت شناختی تقسیم کرد. این تقسیم سه گانه از آن رو است که بنیان ها و زیرساخت های فکری استاد، در مرحله اول، ناظر به هستی و آفرینش بوده، در مرحله دوم دیدگاه های انسان شناختی وی را نمایان ساخته و در مرحله سوم به شیوه ها و منابع معرفتی و مفروضات تئوریک و معرفت شناختی ایشان مربوط می شود. این مبانی در واقع ماهیت اندیشه سیاسی شهید مطهری را رقم می زنند که در ادامه، به تفکیک و توضیح این مبانی می پردازیم.

۱. مبانی هستی شناختی

از آنجا که هستی شناسی و جهان بینی استاد مطهری، الهی است، روح حاکم بر آن، پذیرش «اصل توحید» است. تمامی مفاهیم و آموزه ها و مؤلفه های اندیشه - از جمله اندیشه سیاسی - ایشان مبتنی بر این اصل است؛ به طوری که اصل توحید، مهم ترین بنیان هستی شناختی در اندیشه ایشان را تشکیل دهد.

بر اساس اصل توحید، خداوند تنها خالق و پروردگار این جهان است؛ ازاین رو، هم شأن خالقیت دارد و هم شأن ربوبیت؛ در نتیجه هم آفریننده جهان و موجودات است و هم پس از آفرینش برای آنها برنامه دارد. چنین نگاهی به هستی، تأثیر زیادی بر اندیشه استاد مطهری داشته است. دقت در سخنان و آرای ایشان، به خوبی این تأثیرگذاری را نمایان می سازد. برای نمونه، می توان تأثیر این نگرش توحیدی بر دیدگاه استاد درباره نوع حکومت و حقوق مردم را در این عبارت مشاهده کرد:

از نظر فلسفه اجتماعی اسلامی، نه تنها اعتقاد به خدا، پذیرش حکومت مطلقه افراد نیست و حاکم در مقابل مردم مسئولیت دارد، بلکه از نظر این فلسفه، تنها اعتقاد به خداست که حاکم را در مقابل اجتماع مسئول می سازد و افراد را ذی حق می کند و استیفای حقوق را یک وظیفه لازم شرعی معرفی می کند. (۱)

در این عبارت، ارتباط تنگاتنگی میان نگرش توحیدی استاد مطهری و تفکر سیاسی وی وجود دارد. به عقیده وی، اصل مسئولیت پذیری حاکم اسلامی تنها در پرتو اعتقاد به خداوند قابل فهم است. ایشان از این زاویه، به تبیین حقوق جامعه پرداخته و حاکم اسلامی را مسئول استیفای این حقوق دانسته است.

یکی دیگر از بنیان های هستی شناختی اندیشه استاد مطهری، پذیرش اصل «عدل» است. از نظر استاد مطهری، عدل هم قابل استناد به ذات خداوند است و هم خلقت و آفرینش نظام هستی بر اساس عدل صورت گرفته است. به گفته ایشان:

معنایی از عدل که در نظر حکمای الهی قابل استناد به ذات پروردگار است، این است که خداوند در افاضه وجود و کمالات وجودی، رعایت قابلیت ها و امکان استفاضه و فیض گیری موجودات را می کند و از آنجا که فیاض علی الاطلاق است، به هر موجودی بر حسب قابلیت و استحقاق وجودی که در مرتبه او هست، کمالات وجودی می بخشد و منع فیض یا امساک جود نمی کند. (۲)

این برداشت از عدل، بیشتر در حوزه کلام مورد توجه قرار می گیرد که بر اساس آن عدل به عنوان یک صفت به خداوند نسبت داده می شود. خداوند به این مفهوم، «عادل» است؛ یعنی در نظام آفرینش، به هر موجودی آنچه را که قابلیت و شایستگی دارد، اعطا می کند.

ص: ۲۷

۱- (۱). مجموعه آثار، ج ۱، ص ۵۵۴.

۲- (۲). مرتضی مطهری، عدل الهی، ص ۵۰ - ۴۷ (با اندک تصرف).

علاوه بر این، عدل به معنایی دیگر نیز قابل استناد به نظام آفرینش است که استاد مطهری از آن به «موزون بودن» تعبیر می کند. بر اساس این مفهوم، عالم هستی موزون و متعادل است که اگر چنین نبود، بر پا نبود و این نظم و تناسب و حساب معین در آن نبود. (۱) عدل به مفهوم توازن نیز از شئون علیم و حکیم بودن خداوند است.

عدل در نظام تشریح، از دیگر وجوه اصل عدل است که در اندیشه استاد مطهری مورد توجه قرار گرفته است. وی همانند دیگر متفکران عدل گرا، بر این باور است که اسلام عادلانه است؛ زیرا دستورات خود را مطابق موازین عدل تنظیم کرده است. شهید مطهری در این باره می گوید:

عدالت در سلسله علل احکام است، نه در سلسله معلولات؛ نه این است که آنچه دین گفته، عدل است؛ بلکه آنچه عدل است دین می گوید. این معنای مقیاس بودن عدالت است برای دین. (۲)

پذیرش اصل عدل، پیامدهای بسیار مهمی در اندیشه استاد مطهری برجای گذاشته است. مهم ترین پیامد معرفت شناختی آن، پذیرش عقل به عنوان یک منبع مستقل معرفت شناختی بر اساس قاعده «کل ما حکم به العقل، حکم به الشرع» است. استاد مطهری مهم ترین نتیجه پذیرش عدل را مسئله دخالت عقل و علم در استنباط احکام اسلامی دانسته و می گوید:

اگر... بپذیریم که حقی و عدالتی بوده و حسن و قبح واقعی بوده و شارع اسلام همیشه آن واقعیات را منظور می داشته، قهراً در مواردی که برمی خوریم به حکم صریح عقل و علم که مقتضای حق چیست و

ص: ۲۸

۱- (۱). همان، ص ۵۹.

۲- (۲). مرتضی مطهری، بررسی اجمالی مبانی اقتصاد اسلامی، ص ۱۴.

مقتضای عدالت چیست؟ صلاح کدام است و فساد کدام؟ ناچاریم اینجا توقف کنیم و عقل را به عنوان یک راهنما در مواردی که می تواند صلاح و فساد را درک کند، بپذیریم و قاعده ای را که عدلیه گفته اند که

«کل ما حکم به العقل، حکم به الشرع» یا گفته اند

«الواجبات الشرعیه الطاف فی الواجبات العقلیه» به کار بندیم؛ گیریم ظاهر یک دلیل نقلی خلاف آن باشد؛ زیرا روی آن مبنا ما برای احکام اسلامی، روحی و غرضی و هدفی قائلیم، یقین داریم که اسلام هدفی دارد و از هدف خود هرگز منحرف نمی شود. ما به همراه همان هدف می رویم؛ دیگر در قضایا تابع فرم و شکل و صورت نیستیم. (۱)

تأثیرگذاری نظریه عدل بر اندیشه استاد مطهری و برخورداری اندیشه ایشان از وصف عقل گرایی به خوبی نمایان است. در ادامه، به توضیح بیشتر آن خواهیم پرداخت.

به طور کلی، استاد مطهری بر اساس پذیرش اصل عدل، بر این باور است که ما می توانیم یک فلسفه اجتماعی اسلامی و یک رشته مبانی حقوقی اسلامی داشته باشیم. (۲) بدین ترتیب، ارتباط میان مبانی هستی شناختی وی و آراء و اندیشه های سیاسی - اجتماعی وی آشکار می گردد.

۲. مبانی انسان شناختی

مقصود از مبانی انسان شناختی، آن دسته از بنیان های نظری و دیدگاه های کلان درباره انسان است که بر آراء و اندیشه های سیاسی تأثیرگذار است.

همان طور که اشاره شد، این بنیان های نظری را باید در آراء و افکار فلسفی و

ص: ۲۹

۱- (۱). مرتضی مطهری، بیست گفتار، ص ۴۱ (با تلخیص).

۲- (۲). همان.

کلامی اندیشه استاد مطهری جست وجو کرد؛ از این رو، با مراجعه به آثار فلسفی و کلامی ایشان، به مهم ترین این بنیان ها اشاره می کنیم:

الف) «اصل فطرت»:

این اصل، مهم ترین مبنای انسان شناختی اندیشه استاد مطهری شمرده می شود. اصل فطرت بر گونه خاصی از آفرینش انسان دلالت می کند که بر اساس آن، انسان در اصل خلقت و آفرینش خود ویژگی هایی دارد که سرشت وی را تشکیل می دهد. اصل فطرت بر این اساس، پایه و اساس شخصیت انسان را می سازد.

استاد مطهری همچون دیگر فیلسوفان اسلامی، به اصول تفکر انسانی مشترک، به عنوان اصول فطری اعتقاد دارد. از نظر وی، مقصود از فطری بودن این اصول، این است که انسان در این دنیا متوجه این اصول می شود و در دانستن اینها نیاز به معلم و استدلال و قیاس و یا تجربه کردن و امثال اینها نیست؛ یعنی ساختمان فکر انسان به گونه ای است که صرف عرضه این مسائل کافی است برای اینکه آنها را دریابد و احتیاج به استدلال و دلیل ندارد. (۱)

از دیدگاه استاد مطهری، انسان به طور فطری به گونه ای آفریده شده است که خیر و خوبی را درک می کند و به همین دلیل، فطرتاً موجودی پاک تلقی می گردد.

اصل فطرت، نیک سرشتی انسان را به دنبال دارد. نیک سرشتی، از انسان موجودی می سازد که از آن به «خود انسانی» تعبیر می شود. خود انسانی هماهنگ با فطرت بوده و استعدادهایی برتر از استعدادهای حیوانی (مکنون در خود حیوانی اش) برای انسان فراهم می سازد. خود انسانی قابلیت و توانایی ارزشمندی در وجود انسان فراهم می کند که بر اساس آن، از نعمت اراده و اختیار برخوردار می گردد.

ص: ۳۰

۱- (۱). مجموعه آثار، ج ۱، ص ۵۵۰، (باتلخیص).

به همین دلیل از نظر استاد مطهری، اختیار و آزادی جز با قبول آنچه در اسلام به نام «فطرت» نامیده می شود و قبل از اجتماع در متن خلقت به انسان داده شده است، معنا پیدا نمی کند. (۱)

بنابراین، از نظر ایشان، ارزشمندی اراده و اختیار انسان، بر اساس «اصل فطرت» قابل تبیین است. به عبارت دیگر، اراده امری با ارزش است و از آن باید دفاع کرد؛ چرا که از امور فطری انسان است.

«اصل فطرت» در اندیشه استاد مطهری، زمینه ای برای طرح مفهوم حقوق فطری را فراهم کرده است. ایشان بر اساس این اصل، به پذیرش حقوق فطری در اسلام باور داشته و آن را در برابر حقوق طبیعی به کار می برد. «حقوق فطری» همان قانون خلقت و آفرینش است که استاد آن را بر شریعت مقدم می دارد. به دیگر سخن، انسان ها دارای حقوقی اساسی هستند که از آنها می توان به «حقوق فطری» تعبیر کرد؛ حقوقی که ریشه در خلقت و آفرینش وجود انسان دارد.

استاد مطهری در توضیح این حقوق و مبنای آنها می نویسد:

طبق عقاید کلی و طرز جهان بینی اسلامی در باب انسان و عالم و حیات و هستی، بین انسان و مواهب عالم، علاقه غایی وجود دارد؛ یعنی بین انسان و مواهب عالم در متن خلقت و در نقشه کلی خلقت، علاقه ای و رابطه ای است؛ به طوری که اگر انسان جزء این نقشه نبود، حساب این نقشه حساب دیگر بود.

در قرآن کریم مکرر تصریح می کند که به حسب اصل خلقت، مواهب عالم برای انسان آفریده شده؛ پس از نظر قرآن کریم قبل از آن که بشر بتواند فعالیت [کند] و دست به کاری شود و قبل از آن که دستورهای دین به وسیله پیغمبر به مردم اعلام شود، یک نوع علاقه و ارتباط بین انسان و مواهب

ص: ۳۱

خلقت هست و این مواهب مال انسان و حق انسان است؛ مثل اینکه می فرماید: (خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا) . (۱) و (۲)

دقت در این عبارت بیانگر این است که اولاً، حقوق فطری ریشه در متن خلقت انسان و ارتباطش با هستی دارد؛ ثانیاً، این حقوق از دیدگاه قرآن پذیرفته شده است.

به همین دلیل استاد مطهری بر این باور است که دین، کاملاً با فطرت و قوانین فطرت هماهنگ است. به اعتقاد وی، خداوند، قانون دین را هماهنگ قوانین فطرت و خلقت مقرر فرموده و هماهنگی آن دو را به طور صریح در یک آیه قرآن ذکر کرده است.

(فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ) ؛ (۳) چهره خود را به سوی این دین ثابت نگه دار. این دین مبنایی محکم و خلل ناپذیر دارد و آن فطرت و سرشتی است که خداوند مردم را به آن سرشت آفریده. قانون آفرینش تغییرناپذیر است.

بنابراین، میان حقوق فطری انسان و قوانین شرعی و به عبارت دیگر، میان تکوین و تشریح، هماهنگی وجود دارد. اما اکنون سؤال این است که اگر این هماهنگی وجود دارد، پس چرا برخلاف وضعیت طبیعی و غیر الزامی انسان در عالم تکوین، خداوند قوانین شرعی و تشریح الزاماتی را برای انسان مقرر کرده است؟ آیا وجود هماهنگی، مستلزم نفی تکلیف شرعی نیست؟

استاد مطهری در پاسخ به این پرسش ها، از نقش تکمیلی تشریح این چنین سخن می گوید:

ص: ۳۲

۱- (۱) . بقره، ۲۹.

۲- (۲) . بیست گفتار، ص ۶۷.

۳- (۳) . روم، ۳۰.

هر چند در طبیعت، مقرراتی جبری و الزامی برای انسان وضع نشده که چگونه عمل کند و هر چند انسان در مقابل قوانینی که از ناحیه عقل و یا مذهب (توسط وحی) برای او وضع می شود، اجبار و الزامی به اطاعت نداشته و مختار است، اما بدون شک این قوانین موضوعه و اعتباری باید جانشین و مکمل طبیعت باشد و به کمک طبیعت بشتابد؛ زیرا بهترین منبع الهام قوانین موضوعه، فطرت انسانی و صحنه خلقت و آفرینش است. (۱)

از نظر استاد مطهری توجه به نقش شریعت، توأم بودن حق با مسئولیت را نمایان می سازد. وی با اشاره به آیه (إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا)، (۲) امانت را همان تکلیف و مسئولیت می داند. ایشان در این باره می گوید.

آن امانت بزرگ که همه از تحمل آن سر باز زدند و تنها انسان آن را پذیرفت، تکلیف و مسئولیت است. هر موجودی از موجودات به هر نقطه که برسد و هر کمالی را که طی کند، بدون اراده و اختیار طی می کند... و تنها انسان است که در هر لحظه قادر است به سوی هر هدفی که اراده کند، حرکت خود را تغییر دهد. انسان بسیاری از کمالات و ترقیات خود را در پرتو تکلیف و قانون و مسئولیت قانونی طی می کند. (۳)

همان طور که ملاحظه می شود، از نظر استاد مطهری هیچ گونه ناسازگاری میان حقوق فطری و تکالیف شرعی وجود ندارد و کنار هم قرار گرفتن آنها، کنار هم آمدن حق و مسئولیت را به دنبال خواهد داشت. این ایده، تأثیر بسیار زیادی بر اندیشه سیاسی استاد بر جای می گذارد که به وضوح می توان آن را در مؤلفه های اندیشه سیاسی ایشان مشاهده کرد.

ص: ۳۳

۱- (۱). بررسی اجمالی مبانی اقتصاد اسلامی، ص ۵۲.

۲- (۲). احزاب، آیه ۷۲.

۳- (۳). مرتضی مطهری، حکمت ها و اندرزها، ص ۱۰۵.

این اصل از دیگر مبانی انسان‌شناختی اندیشه استاد مطهری به حساب می‌آید. مهم‌ترین پرسشی که ایشان در این باره مطرح کرده، این است که آیا انسان در انجام اعمال و رفتارهای خویش آزاد است؟

از نظر وی، پاسخ‌هایی که اندیشمندان مختلف به این پرسش ارائه کرده‌اند، مختلف و مبهم بوده است؛ اما با وجود این اختلاف و ابهام مفهومی، یک ماده مشترک در همه این گفتارها هست و آن اینکه همه خواسته‌اند حدود آزادی انسان را در عمل بیان کنند؛ به عبارت دیگر، خواسته‌اند تعیین کنند که آیا انسان در اعمال خویش آزاد است یا آزاد نیست و اگر آزاد است این آزادی چگونه است. (۱)

روشن است که مقصود از این آزادی، «اختیار» است که از قدیم در قالب بحث «جبر و اختیار» مطرح بوده است.

استاد مطهری پس از اشاره به مهم‌ترین راه‌هایی که تاکنون در مسئله جبر و اختیار مطرح شده، به بررسی ارتباط آن با قانون «ضرورت علی و معلولی» می‌پردازد. از نظر ایشان هیچ‌گونه تنافی میان اختیار انسان و قانون مذکور وجود ندارد.

استاد مطهری معتقد است که از نظر حکمای اسلامی، نظام هستی نظام ضروری است و استثنای پذیر هم نیست و در عین حال، انسان در افعال و آثار خود مختار و آزاد است و حد‌اعلای آزادی برای انسان برقرار است و این اختیار و آزادی، با ضرورت نظام هستی منافاتی ندارد. از نظر استاد، ضرورت نظام هستی نه تنها منافاتی با اصل اختیار ندارد، بلکه مؤید آن نیز به حساب می‌آید. به گفته ایشان:

ص: ۳۴

ما هیچ ملازمه ای بین قانون «ضرورت علی و معلولی» و مجبور بودن انسان، قائل نیستیم و به هیچ نوع ملازمه ای هم بین عدم ضرورت علی و معلولی و اختیار انسان معتقد نیستیم؛ بلکه مدعی هستیم ضرورت علی و معلولی در مورد انسان، با در نظر گرفتن علل و مقدمات مخصوص افعال و حرکات او، مؤید اختیار و آزادی انسان بوده و انکار ضرورت علی و معلولی در مورد افعال انسان، موجب محدودیت و سلب اختیار و آزادی از اوست. (۱)

بنابراین، به اعتقاد استاد مطهری، پذیرش قانون ضرورت علی و معلولی، مؤید اختیار انسان است. این تأیید از آن روست که نمایانگر نقش مؤثر اختیار انسان در تحقق یک عمل است. به نظر استاد، درست است که هر فعلی از افعال انسان اگر محقق شد طبق ضرورت تحقق پیدا می کند و اگر ترک شد طبق ضرورت ترک می شود، ولی آن علتی که به تحقق آن فعل یا ترک آن فعل ضرورت داده، همانا اراده و اختیار و انتخاب خود انسان است، نه چیز دیگر. معنای این ضرورت در اینجا این است که افعال انسان، به اختیار، ضرورت پیدا می کند و این ضرورت، منافعی با اختیار نیست؛ بلکه مؤید و مؤکد آن است. (۲)

استاد مطهری اگرچه به غامض بودن این مسئله اذعان می کند، اما در نهایت در توضیح دیدگاه خود به بدیهی بودن اصل اختیار، این گونه اشاره می کند:

ادراک اجمالی اینکه «انسان در اعمال خویش آزاد است و در مقابل هیچ عامل طبیعی یا مافوق طبیعی مسلوب اختیار نیست»، امری است بدیهی و وجدانی؛ زیرا مربوط به طرز انجام یافتن اعمال وجدانی ذهنی خود انسان است. هر کسی وجداناً حس می کند که نه طبق ادعای اشاعره، ذات باری [تعالی] او را مسلوب اختیار کرده است و نه طبق ادعای مادیین،

ص: ۳۵

۱- (۱). همان، ص ۱۰۷.

۲- (۲). همان، ص ۱۱۰.

شرایط مادی محیط می تواند او را مانند برگ کاهی بر روی یک سیل خروشان، بی اختیار از آن سو به آن سو ببرد. انسان وجداناً احساس می کند که در هر حالتی و تحت هر شرایطی در انتخاب فعل یا ترک آزاد است. (۱)

بنابراین، اصل اراده و اختیار، از مهم ترین بنیان های انسان شناختی اندیشه استاد مطهری است و پذیرش این اصل، تأثیر بسیار زیادی بر اندیشه های سیاسی ایشان بر جای می گذارد. اصل اراده و اختیار، مهم ترین مبنای آزادی های سیاسی - اجتماعی و نیز اصل مسئولیت پذیری انسان در زندگی سیاسی اجتماعی به حساب می آید.

دقت در تعبیر مختلفی که استاد مطهری برای آزادی به کار می برد، این مدعا را ثابت می کند. از نظر استاد، پیشرفت و تکامل بشر در گرو آزادی است. انسان باید آزاد باشد تا به کمالات خودش برسد؛ چون آزادی یعنی اختیار و انسان در میان موجودات، تنها موجودی است که خود باید راه خود را انتخاب کند. (۲) در بخش مؤلفه های اندیشه سیاسی، این تأثیرپذیری آشکارتر می گردد.

۳. مبانی معرفت شناختی

اشاره

مبانی معرفت شناختی، از مهم ترین مبانی تأثیرگذار بر اندیشه های سیاسی شمرده می شود. به دیگر سخن، این دسته از مبانی، در زمره مبانی نزدیک به اندیشه های سیاسی قرار می گیرند. مقصود از این مبانی، آن دسته از بنیان ها و دیدگاه های شناختی است که درباره معرفت و شکل گیری آن و نیز توان معرفتی انسان، ارائه می شود.

بی تردید، «وحی محوری» مهم ترین مبنای معرفت شناختی اندیشه های سیاسی

ص: ۳۶

۱- (۱). مرتضی مطهری، پیرامون انقلاب اسلامی، ص ۸.

۲- (۲). مرتضی مطهری، انسان کامل، ص ۳۴۷.

اسلامی است. این اندیشه ها از آنجا که مبتنی بر قرآن و سنت اند - و قرآن به منزله نص درجه یک و سنت پیامبر صلی الله علیه و آله و امام معصوم علیه السلام (از دیدگاه شیعه) به منزله نص درجه دوم، مهم ترین منابع شناخت تلقی می گردند - وحی محور و نص گرا هستند؛ از این رو، اعتبار و روایی اندیشه های سیاسی در اسلام، به میزان قرابت آنها با قرآن و سنت بستگی پیدا می کند.

پرسش مهمی که در اینجا از منظر معرفت شناختی قابل طرح است، این است که جایگاه «عقل» به عنوان یکی از مهم ترین مبانی معرفت شناختی اندیشه های بشری، کجاست؟

به عبارت دیگر، در اندیشه استاد مطهری، چه رابطه ای میان عقل به عنوان یک منبع معرفت شناختی، با وحی به عنوان مهم ترین منبع معرفت شناختی اندیشه های اسلامی برقرار می گردد؟

آیا پذیرش وحی به عنوان مهم ترین منبع معرفت شناختی، به انکار عقل نمی انجامد؟ از دیدگاه استاد مطهری، چگونه می توان با ارائه تصویری سازگار از رابطه عقل و وحی، از این دو منبع مهم معرفت شناختی بهره گرفت؟

با توجه به اهمیت بسیار زیاد مبانی معرفت شناختی در شکل گیری دیدگاه ها و نیز در سرشت آنها، با پاسخ به پرسش های مذکور از دیدگاه استاد مطهری، تلاش می کنیم مهم ترین مبانی معرفت شناختی اندیشه ایشان را توضیح دهیم.

اندیشه استاد مطهری از نظر معرفت شناختی، در تداوم «مکتب اصولی» قرار دارد. مکتب اصولی که به «مکتب عقل گرایی» نیز شهرت دارد، ریشه در تلاش های بسیاری از فقهای بزرگ شیعه در جهت تدوین قواعد اصولی برای استنباط احکام شرعی دارد؛ تلاش فقهایی همچون «شیخ مفید» در کتاب

التذکره بأصول الفقه، «سید مرتضی» در الذریعه الی اصول الشریعه، «شیخ طوسی» در الإستبصار و تهذیب الأحکام و «ابن ادریس حلی» در السرائر، عقل را در کنار سه منبع دیگر (قرآن، سنت و اجماع) به عنوان یکی از منابع استنباط قرار داد و بنیان های نظری لازم برای دفاع اصولی فقهای متأخر - به ویژه «وحید بهبهانی» در قرن دوازدهم هجری - در برابر مکتب اخباری را فراهم ساخت. وحید بهبهانی با تألیف کتاب الاجتهاد والأصول، توانست در نزاع فکری بر مکتب اخباری، به ویژه بر آراء اخباری معروف، «شیخ یوسف بحرانی» صاحب کتاب حدائق الناضره چیره شود. پس از وی، فقهای متعددی در تثبیت مکتب اصولی نقش داشتند که بی تردید، «شیخ انصاری» صاحب کتاب فرائد الأصول و «آخوند خراسانی» صاحب کتاب کفایه الأصول در این میان از جایگاه بالایی برخوردارند.

استاد مطهری در تداوم مکتب اصولی، بر اساس مبانی نظری و معرفت شناختی اجتهاد اصولی، ایده «اجتهاد پویا» را مطرح می کند. این ایده با تأکید بر ضرورت اجتهاد با توجه به «مقتضیات زمان و مکان»، نقش و جایگاه بیشتری برای «عقل» در استنباط احکام و قوانین شرعی در نظر می گیرد؛ از این رو، نوعی تحول در اجتهاد اصولی تلقی می گردد. طرح اجتهاد پویا بر اساس این مفهوم، از قابلیت بسیار خوبی در به کارگیری اجتهاد در زندگی سیاسی و اجتماعی برخوردار می گردد و زمینه های حضور جدی تر و مؤثرتر اجتهاد در فهم قوانین شرعی و تنظیم زندگی سیاسی بر اساس آنها را فراهم می سازد.

استاد مطهری در کنار امام خمینی، نقش بسیار زیادی در این تحول ایفا کرد.

ایشان در مقالات و سخنرانی های متعددی، به طرح اجتهاد پویا پرداخته است که

در این میان، سه سخنرانی با عنوان «اصل اجتهاد در اسلام»^(۱)، «مقام عقل در استنباط احکام اسلامی» و «آیا اجتهاد نسبی است؟»^(۲) دارای اهمیت بسیار زیادی هستند.

در مقام اول، استاد مطهری در تعریف اجتهاد - با اشاره به تاریخچه شکل گیری آن در جهان اسلام - از دو اصطلاح «اجتهاد ممنوع» و «اجتهاد مشروع» سخن می گوید. اجتهاد ممنوع همان «اجتهاد به رأی» است که در نظر اهل سنت معتبر است. اما اجتهاد مشروع، به کاربردن تدبیر و تعقل در فهم ادله شرعیه است.^(۳) از نظر ایشان، اجتهاد مذکور، دارای یک رمز اساسی است. رمز اجتهاد، در تطبیق دستورات کلی با مسائل جدید و حوادث متغیر است.^(۴) به عقیده استاد، خاتمیت دین، مستلزم به کارگیری چنین روشی است؛ زیرا در چنین صورتی می توان از دین در زمان های مختلف بهره گرفت. ایشان می گوید.

این دین، دین خاتم است؛ اختصاص به زمان معین و یا منطقه معین ندارد؛ مربوط به همه منطقه ها و همه زمانها است؛ دینی است که برای نظام زندگی و پیشرفت زندگی بشر آمده؛ پس چگونه ممکن است فقهی از نظامات و جریان طبیعی بی خبر باشد؛ به تکامل و پیشرفته زندگی ایمان نداشته باشد و آنگاه بتواند دستورهای عالی و مترقی این دین حنیف را که برای همین

ص: ۳۹

۱- (۱). این سخنرانی که با سخنرانی های دیگری در فاصله مهرماه، ۱۳۳۹ تا مهرماه ۱۳۴۱ شمسی در محفلی ماهانه به نام «انجمن ماهانه دینی» در تهران ایراد شده است، در مجموعه ای از مقالات با عنوان «ده گفتار» چاپ شده است. ر.ک: مرتضی مطهری، ده گفتار، ص ۹۵.

۲- (۲). این دو سخنرانی، در «انجمن اسلامی پزشکان» در سال ۱۳۵۱ شمسی ایراد شده و در جلد دوم از مجموعه «اسلام و مقتضیات زمان» به چاپ رسیده است. ر.ک: مرتضی مطهری، اسلام و مقتضیات زمان، ج ۲، ص ۶۸ و ۶۹.

۳- (۳). ده گفتار، ص ۱۰۲.

۴- (۴). همان، ص ۱۲۰.

نظامات آمده و ضامن هدایت این جریان ها و تحولات و پیشرفت ها است، کاملاً و به طور صحیح استنباط کند. (۱)

بنابراین می توان گفت، از نظر استاد مطهری، فهم معتبر دین، فهمی اجتهادی است؛ اما با توجه به خاتمیت شریعت اسلام، بهره گیری از روشی خاص که بتواند در دوران های مختلف، قوانین شریعت را متناسب با شرایط خاص آن دوران ها استنباط کند، لازم و ضروری است. بی شک در این روش که روش اجتهادی نامیده می شود، عقل - به اعتقاد وی - از جایگاه بالایی برخوردار است. سخنرانی دوم استاد، به بررسی این موضوع اختصاص یافته است.

استاد مطهری در گفتار «مقام عقل در استنباط احکام اسلامی»، ابتدا به طور اجمالی، به اشکال ناهماهنگی احکام اسلامی به عنوان امر ثابت و لایتغیر و مقتضیات زمان به عنوان امر متغیر و سیال، این گونه پاسخ می دهد:

مبتنی بودن احکام اسلامی بر یک سلسله مصالح و مفاسد به اصطلاح زمینی (یعنی مربوط به انسان که در دسترس کشف عقل و علم بشر است) از یک طرف و سیستم قانون گذاری اسلام که به نحو قضایای حقیقیه است (یعنی حکم را روی عناوین کلیه برده است نه روی افراد) از طرف دیگر، این دو، امکان زیادی به مجتهد می دهد که به حکم خود اسلام در شرایط مختلف زمانی و مکانی، فتوای مختلف بدهد. (۲)

پس از این پاسخ اجمالی، به بررسی تفصیلی آن می پردازد. از نظر ایشان، فقه شیعه، «عقل» را در کنار قرآن، یکی از مبادی استنباط می داند و با این اقدام به سازگاری عقل و دین می اندیشد. بی تردید، این سازگاری مبتنی بر فهم و برداشت خاصی است که فقه شیعه از دین و احکام دینی دارد. استاد در این باره می گوید:

ص: ۴۰

۱- (۱). همان، ص ۱۲۲.

۲- (۲). اسلام و مقتضیات زمان، ج ۲، ص ۳۱.

احکام اسلامی، احکامی است زمینی، یعنی مربوط به مصالح بشریت. تعبیر فقها این است که احکام، تابع مصالح و مفاسد واقعی است؛ یعنی واجب‌ها تابع مصلحت‌های ملزمه برای بشر است و حرام [ها] تابع مفاسد‌های ملزمه. (۱)

روشن است که چنین برداشتی از احکام اسلامی، به ارتقاء جایگاه عقل در فهم آنان می‌انجامد. به همین دلیل استاد مطهری در نتیجه‌گیری خود می‌گوید:

پس چون احکام تابع مصالح و مفاسد نفس‌الامری هستند و این مصالح و مفاسد هم غالباً در دسترس ادراک بشر است، پس عقل بشر هم می‌تواند خودش قانون اسلام را کشف کند. (۲)

این نتیجه‌گیری، جایگاه بسیار بالایی برای عقل به ارمغان می‌آورد. چون بر این اساس، عقل می‌تواند با پی بردن به مصالح و مفاسد واقعی، احکام و قوانین اسلام را کشف کند و در نتیجه به یک منبع مهم استنباط تبدیل گردد.

علاوه بر این، عقل قطعی از چنان جایگاهی برخوردار می‌گردد که به اعتقاد استاد مطهری، می‌توان با آن، ظاهر قرآن را تأویل کرد و از ظاهر قرآن و سنت دست برداشت. (۳) عبور از ظاهر قرآن و سنت با عقل قطعی، از مهم‌ترین نکاتی است که مکتب اصولی به آن اعتقاد دارد و در طول تاریخ این مکتب - بر اساس این ایده - با ظاهر‌گرایان و اهل حدیث مخالفت کرده است که این نتیجه‌گیری همچنین، زمینه طرح یک پرسش اساسی را در اندیشه استاد مطهری فراهم کرده است که آیا بر این اساس، اجتهاد، نسبی است؟ گفتار سوم به پاسخ این پرسش اختصاص یافته است.

از دیدگاه استاد مطهری، اجتهاد با به کارگیری عقل، به نسیت در فهم دین

ص: ۴۱

۱- (۱). همان، ص ۳۷.

۲- (۲). همان، ص ۳۸.

۳- (۳). همان، ص ۳۹.

نمی انجامد. ایشان با مراجعه به آموزه کلامی شیعه (تخطئه)، تلاش می کنند به توضیح عدم نسبیت پردازد و در این باره می گوید:

مخطئه معتقد بودند که متن واقعی اسلام (حکم الله واقعی) یک چیز بیشتر نیست. ما که استنباط می کنیم، ممکن است استنباط ما صحیح و مطابق با واقع باشد و ممکن است خطا و اشتباه باشد؛ اجتهاد مجتهد ممکن است صحیح باشد؛ ممکن است غلط باشد. (۱)

بنابراین، آموزه تخطئه از سویی امکان خطا را ثابت می کند و از سوی دیگر بر حکم واقعی و مطلق شرعی دلالت می کند. پس در نتیجه، خطا و عدم خطا در اجتهاد و به کارگیری عقل، ارتباطی با مطلق بودن حکم واقعی ندارد. به دیگر سخن، حکم واقعی و مطلق شرعی وجود دارد و امکان خطا در فهم آن با به کارگیری عقل، ضرری به آن حکم نمی سازد و آن را تغییر نمی دهد.

پرسش دیگری که در این رابطه مطرح می شود این است که آیا مطلق و ثابت بودن حکم واقعی، با نیازهای متغیر قابل تطبیق است؟ به عبارت دیگر، اگر بپذیریم حکم شریعت ثابت و مطلق است، چگونه می توان آن را با نیازهای متغیر روزمره تطبیق داد؟ استاد مطهری در پاسخ به این پرسش، به توضیح اقسام قانون و احکام شرعی می پردازد. ایشان می گوید:

نیازهای بشر به دو گونه است: ثابت و متغیر. در سیستم قانون گذاری اسلام برای نیازهای ثابت، قانون ثابت وضع شده و برای نیازهای متغیر، قانون متغیر. ولی قانون متغیر، قانونی است که (اسلام) آن را به یک قانون ثابت، وابسته کرده و آن قانون ثابت را به منزله روح این قانون متغیر قرار داده که خود آن قانون ثابت، این قانون متغیر را تغییر می دهد. (۲)

ص: ۴۲

۱- (۱). همان، ص ۷۷.

۲- (۲). همان.

همان طور که آشکار است، استاد مطهری در این جملات، از سویی به دنبال یافتن سازوکاری است که بر اساس آن با مراجعه به دین بتواند نیازهای متغیر زمانه را برطرف سازد و از سوی دیگر چنین سازوکاری، به نسیت احکام الهی نینجامد. این سازوکار همان «اجتهاد» است که با انطباق اصول بر فروع امکان انطباق قوانین متغیر را با قوانین ثابت فراهم می آورد. به دیگر سخن، در اجتهاد، قوانین و اصول ثابت در قرآن و سنت، بر امور متغیر در زندگی انسان تطبیق داده می شود.

از نظر استاد، دین، هم در برگیرنده تمامی نیازهای زندگی است و هم خود سازوکار انطباق تعالیم و احکام ثابت آن را با نیازهای متغیر ارائه کرده است.

بی تردید چنین برداشتی از دین، قلمرو نسبتاً گسترده ای را برای عقل در نظر می گیرد. بر این اساس، عقل، هم توانایی فهم و شناخت قوانین ثابت و اصول کلی دین را دارد و هم می تواند بر اساس شرایط متغیر زمانی و مکانی، به استنباط احکام زندگی بر اساس قوانین ثابت مذکور پردازد.

از مجموع مطالب ذکر شده می توان و مهم ترین ویژگی های معرفت شناختی اندیشه استاد مطهری را چنین برشمرد:

الف) نص گرایی

اندیشه استاد مطهری، مبتنی بر نصوص و متون دینی است. متون دینی مهم ترین منبع معرفت شناختی اندیشه های ایشان را تشکیل می دهد که در مرحله اول مبتنی بر متن قرآن و در مرحله دوم مبتنی بر سنت پیامبر صلی الله علیه و آله و امامان معصوم علیهم السلام است.

استاد مطهری تلاش می کند از این دو منبع به عنوان مهم ترین منابع استنباط بهره گیرد؛ از این رو، برداشت وی از دین، برداشتی «نص محور» تلقی می گردد.

اندیشه استاد مطهری در کنار نص گرایی، از ویژگی «عقل گرایی» برخوردار است. در اندیشه ایشان، عقل به عنوان یکی از منابع استنباط به رسمیت شناخته می شود و تلاش می شود با به کارگیری عقل، برداشتی مناسب و متناسب با شرایط زمانی و مکانی، از متون دینی ارائه گردد.

استاد مطهری معتقد است، عقل چنان قابلیت دارد که می توان با مراجعه به آن، هم به استنباط حکم شرعی دست یافت و هم به فهم دین و آموزه های دینی نایل آمد.

کنار هم قرار گرفتن دو ویژگی نص گرایی و عقل گرایی در اندیشه استاد مطهری، ترکیب متناسب و منسجمی را خلق کرده است. این دو ویژگی از یک سو، دینی بودن اندیشه وی را رقم زده و از سوی دیگر قابلیت به کارگیری دین را در زندگی امروزی به دنبال داشته است. نص گرایی، قرابت اندیشه استاد را با دین و متون دینی به همراه داشته، و عقل گرایی، امکان به کارگیری این دین را در هر زمانی و برای هر مکانی نمایان ساخته است. به سخن دیگر، این دو ویژگی موجب اعتبار و معقولیت اندیشه استاد گردیده اند.

دقت در آنچه گذشت، تأثیر بسیار زیاد مبانی معرفت شناختی استاد مطهری بر اندیشه های سیاسی - اجتماعی اش را آشکار می سازد. اندیشه های سیاسی - اجتماعی استاد مبتنی بر نصوص دینی و آموزه های عقلی است؛ یعنی از یک جهت، حاصل تلاش های فکری و عقلانی ایشان بوده و از سوی دیگر، حاصل برداشت های استاد از متون دینی تلقی می گردد.

از آنجایی که این اندیشه ها با مراجعه به متون دینی و به کارگیری عقل، به

دست آمده است، هم اعتبار دینی داشته و هم قابلیت تحقق در دوران جدید را به همراه دارد.

به دیگر سخن، این مبانی معرفت‌شناختی موجب سرریان ایده‌های اجتهادی در زندگی سیاسی - اجتماعی است و اندیشه استاد حاصل به کارگیری عقل اجتهادی در عرصه سیاست و اجتماع است. در اندیشه شهید مطهری می‌توان نمونه‌های متعددی از به کارگیری اجتهاد در سیاست را مشاهده کرد که در بخش مؤلفه‌های اندیشه سیاسی، به نمونه‌هایی از آن اشاره می‌شود.

۴. مبانی جامعه‌شناختی

از دیگر مبانی نظری استاد مطهری، بنیان‌های فکری ایشان درباره هستی‌جامعه است که در تبیین مسائل اجتماعی و نظریه پردازی وی درباره این مسائل، تأثیرگذار بوده است.

استاد مطهری در بخش پنجم از کتاب مقدمه‌ای بر جهان بینی اسلامی، با عنوان «جامعه و تاریخ»، به تبیین دیدگاه‌های جامعه‌شناختی خود پرداخته است.

استاد مطهری با تقسیم نظریاتی که تاکنون در هستی‌جامعه ارائه شده است به بررسی چهار نظریه، «جامعه‌اعتباری است»، «جامعه مرکب صناعتی است»، «جامعه مرکب حقیقی است» و «جامعه وجود حقیقی دارد» (۱) می‌پردازد و سرانجام نظریه سوم را می‌پذیرد. بر این اساس، ایشان هم به اصالت فرد و هم اصالت جامعه اعتقاد دارد که در این صورت، جامعه به مثابه مرکب حقیقی پذیرفته می‌شود. در واقع، استاد مطهری با پذیرش نظریه سوم، هم امکان وجود جامعه را اثبات می‌کند و هم حیات مستقل افراد را می‌پذیرد. به گفته ایشان:

ص: ۴۵

۱- (۱). مرتضی مطهری، جامعه و تاریخ، ص ۱۹.

اگر نظریه سوم را بپذیریم، اولاً، جامعه به حکم اینکه خود از نوعی حیات مستقل از حیات فردی برخوردار است - هر چند این حیات جمعی، وجود جدایی نداشته و در افراد پراکنده شده و حلول کرده است - قوانین و سنن مستقل از افراد اجزای خود دارد که باید شناخته شود. ثانیاً، اجزای جامعه که همان افراد انسان اند، برخلاف نظریه ماشینی، استقلال هویت خود را ولو به طور نسبی از دست داده، حالت ارگانیزه پیدا می کنند، ولی در عین حال استقلال نسبی افراد محفوظ است؛ زیرا حیات فردی و فطرت فردی و مکتسبات فرد از طبیعت، به کلی در حیات جمعی حل نمی گردد و در حقیقت مطابق این نظریه، انسان با دو حیات و دو روح و دو «مَن» زندگی می کند؛ حیات و روح و «مَن» فطری انسانی که مولود حرکات جوهری طبیعت است و دیگر، حیات و روح و «مَن» جمعی که مولود زندگی اجتماعی است و در «مَن» فردی حلول کرده است، و علی هذا بر انسان هم قوانین روان شناسی حاکم است و هم سنن جامعه شناسی. (۱)

این گفتار، به خوبی بیانگر دیدگاه استاد مطهری درباره هستی جامعه است. بر اساس این دیدگاه، اولاً، امکان وجود جامعه مستقل از وجود افراد، پذیرفته می شود. ثانیاً، به دلیل برخورداری جامعه از وجود حقیقی، از قوانین و سنن مخصوص به خود نیز برخوردار می گردد. ثالثاً، برای افراد، در درون جامعه، حیات مستقل به رسمیت شناخته می شود و استقلال نسبی او محفوظ می گردد.

نتیجه بسیار مهم این دیدگاه از منظر معرفت شناختی، حاکم دانستن قوانین روان شناسی و جامعه شناسی بر وجود افراد است که استاد مطهری در پایان به آن اشاره می کند.

بر اساس این نظریه، مطالعه انسان در جامعه تنها با یکی از دو رویکرد

ص: ۴۶

روان شناختی یا جامعه شناختی، نادرست بوده و لازم است با رویکرد اول به «من» فطری انسان پرداخته شود و با رویکرد دوم «من» جمعی مورد بررسی قرار گیرد.

اگر چه نظریه استاد مطهری با نقدهایی روبه رو گردیده است، اما به نظر می رسد این نظریه، تأثیر زیادی بر آراء اجتماعی وی برجای گذاشته است. پذیرش شخصیت مستقل برای جامعه، از یک سو، قوانین و سنت های خاصی را بر آن حاکم می گرداند و از سوی دیگر، مبنایی حقوقی برای پذیرش مصالح خاص جامعه تدارک می بیند؛ از این رو، افراد در زندگی خود باید به سنت ها و قوانین مذکور توجه کنند؛ سنت هایی که به عقیده استاد مطهری، قرآن کریم نیز به آنها تصریح کرده است:

قرآن کریم تصریح می کند که امت ها و جامعه ها از آن جهت که امت و جامعه اند (نه صرفاً افراد جامعه ها)، سنت و قانون ها و امتدادها و انحطاطها بر طبق آن سنت ها و قانون ها دارند. (۱)

بنابراین، قانون گذاری بشر و تنظیم زندگی وی بدون توجه به این سنت ها و قوانین، نادرست بوده، بشر ناگزیر از رعایت آنهاست. علاوه بر این، در چنین صورتی مصالح خاصی برای جامعه قابل ذکر است که باید به آنها نیز توجه کرد. این مصالح در قالب قوانین اجتماعی و هنجارها و ارزش های اخلاقی ظاهر می شوند که رفتارهای انسان را تحت تأثیر خود قرار می دهند. انسان ها بر این اساس نمی توانند با نادیده گرفتن این قوانین و ارزش ها به استیفای حقوق فردی خود بپردازند. (۲)

ص: ۴۷

۱- (۱). نظریه مذکور ابتدا توسط علامه طباطبایی مطرح گردیده، سپس توسط استاد مطهری بسط یافته است. از جمله انتقادات مهم بر این نظریه، انتقاداتی است که استاد مصباح یزدی، در کتاب جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن ارائه کرده است. برای مطالعه بیشتر ر.ک: محمدتقی مصباح یزدی، جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن.

۲- (۲). مرتضی مطهری، جامعه و تاریخ، ص ۲۹.

۱. مهم ترین مبانی هستی شناختی اندیشه سیاسی استاد مطهری را نام ببرید.
۲. مفهوم عدل و تأثیرگذاری آن بر اندیشه سیاسی استاد مطهری را توضیح دهید.
۳. رابطه اصل فطرت و حقوق فطری در اندیشه استاد مطهری را توضیح دهید.
۴. دیدگاه استاد مطهری درباره اصل اراده و اختیار و تأثیر این اصل بر زندگی سیاسی ایشان را توضیح دهید.
۵. مهم ترین مبانی معرفت شناختی اندیشه استاد مطهری را نام ببرید.
۶. جایگاه عقل در اندیشه استاد مطهری را توضیح دهید.
۷. دیدگاه استاد مطهری درباره اجتهاد را بیان کنید.
۸. مهم ترین ویژگی های معرفت شناختی اندیشه استاد مطهری را توضیح دهید.
۹. مهم ترین مبانی جامعه شناختی اندیشه سیاسی استاد مطهری را نام ببرید.
۱۰. دیدگاه استاد مطهری درباره جامعه را توضیح دهید.

هدف های آموزشی: ۱) آشنایی با مفهوم حکومت و ولایت در اندیشه سیاسی شهید مطهری رحمه الله؛ ۲) آشنایی با مبانی ولایت فقیه؛ ۳) آشنایی با ضرورت حکومت اسلامی و ادله آن؛ ۴) آشنایی با مفهوم و مبانی مشروعیت حکومت و نظریه انتصاب و انتخاب در بحث ولایت فقیه؛ ۵) آشنایی با ادله و حدود و اختیارات ولایت فقیه.

درآمد

در این فصل با دیدگاه استاد مطهری درباره مسئله حکومت اسلامی و ولایت فقیه آشنا خواهیم شد؛ موضوعی که همواره در تاریخ فقه شیعه برای عالمان بزرگ شیعی مطرح بوده و بر مبنای آن نیز انقلاب اسلامی ایران شکل گرفته است.

استاد ضمن پرداختن به مفهوم حکومت و ولایت فقیه، به ضرورت حکومت اشاره می کند و به بیان دلیل های عقلی و نقلی ولایت فقیه، مبانی مشروعیت و حدود و اختیارات آن می پردازد. همچنین صفات و شرایطی که باید ولی فقیه دارا باشد تا مشروعیت لازم را به دست آورد و بر اساس آن، اعمال ولایت کند را، توضیح می دهد.

ص: ۴۹

۱. مفهوم حکومت

در کتاب لغت آمده است: «الحکم القضاء واصله المنع، يقال (حکمت) علیه بكذا اذا منعه من خلافه»؛ (۱) حکومت در لغت از ماده «حکم» به معنای «منع» است و بدان جهت «حاکم» گفته می شود، چون ظالم را از ظلم منع می کند».

در لسان العرب آمده است:

«اصل الحکومه ردّ الرجل عن الظلم» (۲) حکومت به معنای تصدّی جامعه و مسئولیت امور اجرایی مردم نیز آمده است و بر این اساس، حاکم عبارت است از:

«من يحکم بين الناس ويتولى شئون ادارتهم» (۳)

حکومت عبارت است از: «فرمان دادن، امر کردن، فرمانروایی، سلطنت، پارسایی، داوری و قضاوت». اما در اصطلاح، معانی متفاوتی برای حکومت ذکر شده است. برخی حکومت و دولت را مترادف هم دانسته و حکومت را به «دستگاه فرمانروا در کشور» تعریف می کنند. (۴) برخی حکومت را به معنای مجموعه نهادهایی که اجرا کننده احکام هستند به کار می برند. (۵) گروهی نیز حکومت را جزئی از دولت و مترادف با قوای سه گانه کشور می دانند. (۶) شماری نیز حکومت را مترادف با نظام سیاسی دانسته و آن را این گونه تعریف می کنند: «مجموعه ای از سازمان های اجتماعی که برای تأمین روابط طبقات اجتماعی و حفظ انتظام جامعه به وجود می آیند». (۷)

ص: ۵۰

-
- ۱- (۱). فیومی، مصباح المنیر (ذیل ماده حکم)، ص ۳۱۱.
 - ۲- (۲). علامه ابن منظور، لسان العرب، ج ۳، ص ۲۷۰.
 - ۳- (۳). المنجد (ذیل ماده حکم)، ص ۱۴۵.
 - ۴- (۴). داریوش آشوری، دانشنامه سیاسی، ص ۱۴۱.
 - ۵- (۵). حسین بشیریه، آموزش دانش سیاسی، ص ۳۰.
 - ۶- (۶). آقایی و علی بابایی، فرهنگ علوم سیاسی، ج ۱، ص ۳۰۳.
 - ۷- (۷). همان، ص ۲۴۵.

در یک جمع بندی می توان حکومت را بدین صورت تعریف کرد: مجموعه ای از سازمان های اجتماعی که دارای قدرت سیاسی بوده و اداره امور جامعه و نظارت بر رفتارهای اجتماعی را بر عهده داشته و بدان ها جهت می بخشند. اما تاریخ شاهد وجود حکومت هایی بوده که عملکرد آنها موجب گشته تا سلطه، گردن کشی، تحکم، خودکامگی و اعمال اراده شخص یا گروه خاصی بر جامعه، جزء مفهوم حکومت قرار گیرد. در اندیشه اسلامی، حکومت به معنای مدیریت، محبت، هدایت و خدمت به مردم و جامعه، معنا می شود؛ تا آنجا که حضرت علی علیه السلام در نهج البلاغه، حکومت را مسئولیت و امانتی برگردن زمامداران دانسته که باید پاسخ گو بوده و برای اقدامات خود، دلیل و حجت داشته باشند. (۱)

برخی حکومت را به معنای تسلط بر جان و مال و ناموس مردم، خودکامگی، زورگویی و اعمال اراده طبقه خاصی بر سایر مردم می دانند. درحالی که مفهوم حکومت در قرآن و سنت و آموزه های دینی و اندیشه متفکران اسلامی، به معنای مدیریت، محبت، مشارکت و خدمت به مردم است.

جهت شناخت مفهوم حکومت در اندیشه شهید مطهری می توان به توضیحات ایشان درباره مفهوم حکومت از نگاه حضرت علی علیه السلام در نهج البلاغه اشاره کرد.

استاد مطهری رحمه الله درباره مفهوم حکومت در نهج البلاغه می فرماید:

در نهج البلاغه، با آنکه این کتاب مقدس قبل از هر چیز، کتاب توحید و عرفان است و در سراسر آن سخن خدا است و در همه جا نام خدا به چشم می خورد، از حقوق واقعی توده مردم و موقع شایسته و ممتاز آنها در برابر حکمران و اینکه مقام واقعی حکمران، امانت داری و نگهبانی حقوق مردم

ص: ۵۱

است، غفلت نشد؛ بلکه بدان توجه شده است. در منطق این کتاب شریف، امام و حکمران، امین و پاسبان حقوق مردم و مسئول در برابر آنها است. از این دو - حکمران و مردم - اگر بناست یکی برای دیگری باشد، این حکمران است که برای توده مردم است، نه توده مردم برای حکمران. (۱)

این توضیحات بیانگر آن است که شهید مطهری با الهام از سخنان امیرمؤمنان علیه السلام، حکومت را به معنای مدیریت، امانت داری و خدمت‌گزاری و هدایت توده مردم، پاسداری از حقوق و آزادی‌های مردم و یک وظیفه می‌داند نه یک هدف و پست و مقام.

استاد مطهری در جای دیگری می‌فرماید:

علی علیه السلام مانند هر مرد الهی و رجل ربانی دیگر، حکومت و زعامت را به عنوان یک پست و مقام دنیوی که اشباع‌کننده حس جاه‌طلبی بشر است و به عنوان هدف و ایده آل زندگی، سخت تحقیر می‌کند و آن را پیشیزی نمی‌شمارد. آن را مانند سایر مظاهر مادی دنیا از استخوان خوکی که در دست انسان خوره داری است، بی‌مقدار [تر] می‌شمرد. اما همین حکومت و زعامت را برای اجرای عدالت و احقاق حق و خدمت به اجتماع، فوق‌العاده مقدس می‌شمارد. (۲)

و نیز می‌گوید:

در منطق این کتاب شریف (نهج البلاغه) امام و حکمران، امین و پاسبان حقوق مردم و مسئول در برابر آنها است... واژه «رعیت» علی‌رغم معنای منفوری که تدریجاً در زبان فارسی به خود گرفته است، مفهومی زیبا و اساسی داشته است. استعمال کلمه «راعی» در مورد حکمران و کلمه رعیت را در مورد توده مردم، اولین مرتبه در کلمات رسول اکرم صلی الله علیه و آله، سپس به وفور در کلمات علی علیه السلام می‌بینیم. این لغت از ماده «رعی» است

ص: ۵۲

۱- (۱). مرتضی مطهری، سیری در نهج البلاغه، ص ۱۲۷ و ۱۲۸.

۲- (۲). همان، ص ۱۲۸.

که به معنی حفظ و نگهداری است. به مردم از آن جهت رعیت، اطلاق شده است که حکمران، عهده دار حفظ و نگهداری جان، مال، حقوق و آزادی های آنها است. (۱)

۲. مفهوم ولایت فقیه

اشاره

الف) معنای لغوی ولایت

استاد مطهری در تبیین مفهوم واژه «ولی» می فرماید:

ولاء، ولایت (به فتح واو)، ولایت (به کسر واو)، ولی، مولی، اولی و امثال اینها، همه از ماده ولی (و، ل، ی) اشتقاق یافته اند. این واژه از پراستعمال ترین واژه های قرآن کریم است که به صورت های مختلفی به کار رفته است؛ می گویند ۱۲۴ مورد به صورت اسم و ۱۱۲ مورد در قالب فعل در قرآن کریم آمده است. (۲)

ایشان با استفاده از کتب لغت، از جمله مفردات راغب، ماده «ولی» را به معنای «قَرَب»، یعنی قرار گرفتن دو چیز در کنار هم به نحوی که بین آن دو فاصله ای نباشد، تعریف می کند و این قُرب و نزدیکی را، اعم از قُرب مکانی و فیزیکی و یا معنوی، دانسته و معانی مختلف ماده ولی (دوستی، نصرت و یاری، سرپرستی و تصدّی امر، تسلّط و...) را، به گونه ای با قُرب و مباشرت و اتّصال مرتبط دانسته و به جهت اینکه نوعی ارتباط نزدیک در همه معانی فوق فهمیده می شود، این معانی برای لغت ولی، به کار برده می شود. در واقع استاد مطهری معتقد است ماده ولی، یک معنا بیشتر ندارد و آن معنای «قرب و نزدیکی» است و معانی مختلفی که از این لفظ استفاده می شود با عنایت به همان معنای اصلی است که به حسب قرائن و شواهد به دست می آید. (۳)

ص: ۵۳

۱- (۱). همان.

۲- (۲). مجموعه آثار، ج ۳، ص ۲۵۵.

۳- (۳). همان.

ب) تفاوت ولایت و ولایت

استاد مطهری با استفاده از کتاب لغت مفردات القرآن، درباره تفاوت معنای دو لفظ ولایت و ولایت می فرماید:

ولایت (به کسر واو) به معنی نصرت است و اما ولایت (به فتح واو) به معنای تصدی و صاحب اختیاری یک کار است و گفته شده است که معنای هر دو یکی است و حقیقت آن همان تصدی و صاحب اختیاری است. (۱)

اما زمخشری، ولایت (به فتح واو) را به معنای یاری و دوست داری و ولایت (به کسر واو) را به معنای سلطنت و زمامداری معنا می کند. (۲) در صحاح اللغه، برعکس مفردات راغب گفته شده است. البته بعضی هم معتقدند، ولایت و ولایت، تفاوتی از نظر معنا ندارند و هر دو به معنای زمامداری و امری را به عهده گرفتن است.

ج) مفهوم اصطلاحی ولایت در اندیشه شهید مطهری

واژه «ولایت» علاوه بر معنای لغوی، دارای کاربرد و معانی متنوعی در ساحت های مختلف علوم اسلامی از جمله فقه، فلسفه، کلام، اخلاق، عرفان، علوم سیاسی، علوم اجتماعی و... است.

استاد مطهری رحمه الله می فرماید:

پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله در زمان حیات خودشان، ولی امر مسلمین بودند که این مقام را خداوند به ایشان عطا فرموده بود و پس از ایشان طبق دلایل زیادی که غیرقابل انکار است، به اهل بیت علیهم السلام رسیده است. (۳)

ص: ۵۴

۱- (۱). همان.

۲- (۲). زمخشری، الکشاف، ج ۲، ص ۷۲۴.

۳- (۳). همان، ص ۲۸۰.

ایشان با استفاده از مشتقات واژه (ولی) در قرآن کریم و کاربرد آنها و تأمل در معانی مختلف آنها، ولایت را در اسلام به دو قسم تقسیم می کنند:

یکم) ولایت (ولاء) منفی: ولایتی که مسلمانان مکلف اند آن را ترک کرده و نپذیرند؛ مانند ولایت شیطان، ولایت طاغوت، دوستی و سرپرستی غیرمسلمانان و... . ایشان آیات متعددی را برای اثبات این نوع ولایت مطرح کرده و توضیح می دهند.

دوم) ولایت (ولاء) مثبت: ولایتی که مسلمانان دعوت شده اند و موظف اند آن را دارا بوده و بدان اهتمام ورزند. این نوع ولایت را نیز به دو قسم تقسیم کرده است:

اول) ولاء عام: یعنی همه مسلمانان نسبت به هم محبت داشته و خود را عضوی از پیکر جامعه اسلامی دانسته و با هم اختلاف نداشته باشند و مصداق آیه قرآن «رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ» باشند تا از این طریق جامعه اسلامی، جامعه ای قوی، مؤمن، متعهد و دارای محبت، دوستی، مهربانی، وحدت و یکدلی باشد. استاد مطهری رحمه الله با استفاده از آیات و روایات، از جمله آیه (وَ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ...) ۱ این نوع ولاء (اثباتی) را ثابت می کنند.

دوم) ولاء خاص: که همان ولاء اهل بیت علیهم السلام و خاندان رسول گرامی اسلام صلی الله علیه و آله است. شهید مطهری رحمه الله با استفاده از آیات و روایات نبوی، این نوع از ولایت را ثابت کرده و آن را به چهار قسم تقسیم می کند:

۱. ولاء محبت یا قرابت: یعنی اهل بیت علیهم السلام از وابستگان رسول اکرم صلی الله علیه و آله بوده و مردم موظف اند علاقه و محبت ویژه ای نسبت به آنها داشته باشند و به وسیله

محبت و مودت اهل بیت علیهم السلام به خداوند تقرّب جویند. شهید مطهری رحمه الله پس از بیان این مطلب، ولّاء محبت را مقدمه و وسیله ای برای ولّاءهای دیگر دانسته و این نوع ولّایت (ولّاء محبت) را مختص شیعه ندانسته، بلکه مورد توجه و اهتمام سایر فرقه های مسلمان می دانند. فقط ناصبی ها - که مانند کفار، محکوم به نجاست اند - ولّاء محبت را قبول ندارند.

۲. ولّاء امامت (مرجعیت دینی): یعنی مقام پیشوایی و مرجعیت دینی مردم، از آن اهل بیت علیهم السلام است و مردم باید از آنها پیروی کرده و الگوی اعمال و رفتار خویش قرار دهند. شهید مطهری، لازمه مقام امامت و این نوع از ولّاء را وجود عصمت در ائمه علیهم السلام و دلیل برای آن دانسته و با استفاده از آیاتی که گویای الگو و مقتدا بودن رسول اکرم صلی الله علیه و آله بوده و روایاتی که اهل بیت علیهم السلام را قرین و توأم با کتاب می دانند، از جمله حدیث شریف ثقلین، ولّاء امامت را ثابت و تبیین می کند. و پیشوایی دینی اهل بیت علیهم السلام را، سند و حجّت الهی و نوعی ولّایت دانسته است؛ چون این زعامت، نوعی حقّ تسلط و تصرف در شئون مردم است.

۳. ولّاء زعامت و رهبری: یعنی حق رهبری سیاسی - اجتماعی و زمام امور مردم، از آن اهل بیت علیهم السلام بوده و مردم موظف اند از آنها اطاعت کرده و اداره امور خود را به آنها بسپارند. شهید مطهری رحمه الله برای توضیح این نوع ولّایت، همه شئون اجتماعی پیامبر صلی الله علیه و آله را این گونه بر می شمارد:

- مقام امامت، پیشوایی و مرجعیت دینی که بیانگر حجّت بودن سخن و عمل پیامبر صلی الله علیه و آله است.

- ولّایت قضایی، یعنی حکمشان در اختلافات حقوقی و مخاصمات داخلی نافذ است.

- ولّایت سیاسی - اجتماعی، یعنی علاوه بر مقام تبلیغ و بیان احکام دینی و

قضاوت، سائس و مدیر اجتماع مسلمانان نیز بوده اند و اهل بیت علیهم السلام پس از رسول گرامی اسلام صلی الله علیه و آله، در هر سه مورد ولایت دارند.

ایشان می فرماید:

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله رسماً بر مردم حکومت می کرد و سیاست اجتماع مسلمین را رهبری می کرد... از مردم مالیات می گرفت، شئون مالی و اعتقادی اجتماع اسلامی را اداره می کرد. این شأن یکی از شئون سه گانه رسول اکرم صلی الله علیه و آله [و] ریشه بحث خلافت است. (۱)

۴. ولاء تصرف (ولایت تکوینی و معنوی): بالاترین مرحله ولایت است. اهل بیت علیهم السلام به خاطر مقام طهارت و قداست و صلاحیت علمی و اجتماعی و قرابت با رسول اکرم صلی الله علیه و آله دارای ولایت های قبلی بوده اند؛ اما ولایت تصرف و معنوی نوعی اقتدار و تسلط فوق العاده تکوینی است که با توجه به استعداد های انسانی و فعلیت کمالاتشان از یک طرف و نیز رابطه آنها با خداوند و وصول به مقام قرب الهی، به چنین مقامی رسیده اند. اهل بیت علیهم السلام به سبب داشتن این نوع ولایت می توانند در امور تکوینی و هستی جامعه، دخل و تصرف کرده، کرامات و معجزه داشته و با اذن الهی، مدبر امور جامعه و مجری اراده الهی باشند.

شهید مطهری رحمه الله در کتاب ولاءها و ولایت ها جهت تبیین و اثبات این نوع از ولایت برای ائمه علیهم السلام و پاسخ به شبهات و توضیح نکات ظریف موجود در این مسئله، به بیان مفاهیمی همچون تقرب به خدا، حیات ظاهر و معنا، نبوت و ولایت، امام، حاصل ولایت، از عبودیت تا ربوبیت، مراحل و منازل، پرداخته و نتیجه گیری می کند که مذهب تشیع، بینش خاصی نسبت به انسان دارد و آن اینکه جهان هیچ وقت خالی از حجت و انسان کامل که همه استعداد های انسانی اش به

ص: ۵۷

فعلیت رسیده باشد، نیست و بدون وجود این انسان کامل که همان حجت و ولی خداست، طی طریق عبودیت به طور کامل برای انسان ها میسر نمی گردد. به همین جهت است که در روایات، بنای اسلام بر پنج چیز استوار دانسته شده که مهم ترین آنها «ولایت» است.

(د) مفهوم فقه و فقیه

شهید مطهری رحمه الله علم فقه را از وسیع ترین و گسترده ترین علوم اسلامی و تاریخچه آن را از همه علوم دیگر اسلامی قدیمی تر می داند. (۱)

فقه در لغت به معنای فهم، فهمیدن و رسیدن به علمی به واسطه علم دیگر است و در اصطلاح به معنای دانش و آگاهی بر احکام دین است. از نظر استاد مطهری رحمه الله کلمه فقه و تفقه که در قرآن کریم و احادیث زیاد به کار رفته، در همه جا همراه با تعمق و فهم عمیق است. (۲) از نظر ایشان اطلاق فقیه بر صحابه، مسلم نیست؛ ولی بر شاگردان صحابه (تابعین) اطلاق می شده و از آن پس به علمای آشنا به اسلام و احکام اسلامی و شاگردان ائمه علیهم السلام «فقیه» اطلاق می شد.

شهید مطهری رحمه الله می فرمایند: علمای اسلامی، تعالیم و آموزه های اسلامی را سه قسم کردند:

معارف و اعتقادات؛ اخلاقیات و امور تربیتی؛ احکام و مسائل عملی.

در اصطلاح، فقه به قسم سوم اطلاق می شده و متخصصان و عالمان به احکام

ص: ۵۸

۱- (۱). مجموعه آثار، ج ۲۰، ص ۶۳.

۲- (۲). در تعریف علم فقه گفته می شود: «هو العلم بالاحکام الشرعیه الفرعیه عن ادلتها التفصیله؛ یعنی فقه عبارت است از: علم به احکام فرعی شرعی اسلامی - نه اصول اعتقادی یا تربیتی، بلکه احکام عملی - از روی منابع و ادله تفصیلی». شهید مطهری رحمه الله علم فقه را چنین تعریف می کند: «فهم دقیق و استنباط عمیق مقررات عملی اسلامی از منابع و مدارک مربوطه».

و مسائل عملی اسلام «فقیه» نامیده شدند. پس گرچه در اصطلاح قرآن و سنت، فقه، علم وسیع و عمیق به معارف و دستورهای اسلامی است و اختصاص به قسم خاصی از تعالیم اسلامی ندارد، ولی به تدریج در اصطلاح فقها، به «فقه الاحکام» و شناخت احکام و مسائل عملی اختصاص یافته است.

هرچند که فقهای بزرگی در عصر حضور ائمه علیهم السلام وجود داشتند، ولی استاد مطهری رحمه الله، تاریخ فقهای شیعه را به دو دلیل، از زمان عصر غیبت صغرا (۳۲۰-۲۶۰ق) آغاز می کند:

۱. در عصر حضور ائمه علیهم السلام، فقها تحت الشعاع وجود ائمه علیهم السلام بودند و مردم حتی الامکان سعی می کردند احکام را از منابع اصلی دست یابند.

۲. اثر و تألیف فقهی قبل از عصر غیبت به دست نیامده است.

استاد مطهری رحمه الله در بررسی تاریخ فقهای شیعه، از قرن سوم تا قرن چهاردهم را بررسی کرده و ۳۶ نفر از فقهای مشهور را معرفی می کند و در پایان نتیجه می گیرد که:

اولاً، فقه شیعه یک حیات مستمر داشته و بدون وقفه در طول بیش از یازده قرن ادامه داشته است.

ثانیاً، برخلاف تصوّر برخی، فقه و معارف شیعه فقط توسط ایرانی ها تدوین نشده، بلکه ایرانی و غیرایرانی در آن سهم داشتند.

ثالثاً، مرکز فقه و فقاهت بعد از صفویه در ایران بود؛ ولی قبل از آن، در بغداد سپس نجف و... و جبل عامل (لبنان) و حلّه (عراق) و حلب (سوریه) نیز مدّتی مرکز فقه و فقاهت بوده است. (۱)

از نظر استاد مطهری رحمه الله، در لغت، فقیه به کسی گفته می شود که دارای فهم و شناخت عمیق بوده و عالم تیزهوش و بازکاوتی باشد.

ص: ۵۹

اما در اصطلاح فقهی، فقیه کسی است که دارای شرایط خاصی بوده و می تواند احکام شرعی را با استفاده از ادله تفصیلی (کتاب، سنت، اجماع و عقل) استنباط کند. ایشان کار فقیه و مجتهد را، استنباط و استخراج احکام می داند. (۱)

بنابراین، ولایت فقیه به معنای آن است که اداره امور جامعه و هدایت مردم، بر عهده ولی فقیه و شخص عالمی گذاشته شود که دارای شرایط خاصی بوده و توان استنباط احکام شرعی را با استفاده از ادله تفصیلی و مبانی دینی داشته باشد.

به عبارت دیگر، ولایت فقیه یعنی، اداره امور جامعه و زعامت و رهبری سیاسی جامعه که یکی از شئون پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه اطهار علیهم السلام است و در زمان غیبت به عهده فقیه جامع الشرایط است. پس ولایت فقیه به معنای تدبیر و حاکمیت فردی است که با مراجعه به منابع اسلامی، بتواند احکام اسلام را استخراج کند و علاوه بر آن، شرایط لازم دیگر مانند عدالت و مدیریت را داشته باشد.

بدین ترتیب، استاد مطهری برای ولایت پیامبر صلی الله علیه و آله و امامان علیهم السلام، هر چهار نوع ولایت را ذکر می کند؛ ولی برای فقیه، نوع چهارم ولایت، یعنی تصرف در امور ولایت تکوینی را، شرط نمی داند. پس، از نظر شهید مطهری، ولایت فقیه بدین معناست که حق مرجعیت دینی و زعامت سیاسی و اجتماعی و اداره امور جامعه به عهده فقیه جامع الشرایط باشد. (۲) البته ایشان دخالت مستقیم فقیه در امور را، ضروری ندانسته، بلکه معتقد است که فقیه می تواند با اشراف و نظارت بر قوای اداره کننده جامعه، این مسئولیت را به عهده گیرد و البته به مقدار نیاز و ضرورت می تواند در امور، مداخله مستقیم هم داشته باشد. (۳)

ص: ۶۰

۱- (۱). همان، ج ۲۰، ص ۱۸۱.

۲- (۲). مجموعه آثار، ج ۳، ص ۲۸۲.

۳- (۳). پیرامون جمهوری اسلامی، ص ۲۶ و ۲۷.

با طرح بحث حکومت، این سؤال به ذهن می رسد که آیا اساساً وجود حکومت و حاکم ضروری است؟ آیا بدون وجود حکومت، مردم نمی توانند زندگی معقول و مناسبی داشته باشند؟
برای پاسخ به این سؤال، لازم است دو دیدگاه توضیح داده شود:

الف) نظریه آنارشیسم

قائلین به این نظریه که معتقدند نیازی به وجود حکومت نیست و مردم در صورتی که آموزش و تربیت صحیح داشته باشند و دارای فرهنگ عمومی مناسبی باشند و به عبارت دیگر، از رشد و غنای فکری لازم برخوردار باشند، مصالح خود را شناخته و خود را موظف به انجام وظایف قانونی و تکالیف فردی و اجتماعی و نیز رعایت اصول اخلاقی خواهند دانست؛ در این حالت، جامعه مطلوب شکل گرفته و نیازی به حکومت نیست. این نظریه در میان فلاسفه یونان مطرح بوده و طرف دارانی نیز داشته است. مارکسیست ها به نوعی طرف دار این نظریه بوده و معتقدند که از بین رفتن اختلاف طبقاتی و بودن زندگی همه بشر در طبقه (کمون) واحد، موجب ایجاد یک جامعه پیشرفته می شود که دیگر نیازی به حکومت ندارد؛ چرا که حکومت به خاطر نابرابری و اختلاف طبقاتی ضرورت پیدا می کند.

شهید مطهری رحمه الله نیز در کتاب اسلام و مقتضیات زمان، ضمن بررسی حکومت از دیدگاه حضرت علی علیه السلام، خوارج را تنها گروهی می داند که نیاز به حکومت را نفی می کنند و تنها خداوند را صالح حکومت و حکم کردن بر مردم می داند. (۱)

ص: ۶۱

۱- (۱). مرتضی مطهری، اسلام و مقتضیات زمان، ج ۱، ص ۱۶۱ به بعد.

البته آنها نیز در عمل نتوانستند به این مطلب پایدار بمانند و مجبور شدند برای خود رهبر انتخاب کنند و با عملشان، اعتراف به ضرورت وجود یک حاکم و رهبر کردند.

(ب) نظریه ضرورت وجود حکومت

انسان موجودی است اجتماعی و اجتماعی بودن انسان ریشه در فطرت دارد. لازمه زندگی اجتماعی، تنازع، برخورد و تقابل منافع است و در این برخوردها، کسانی که دارای قدرت بیشتری باشند، سهم بیشتری را خواهان اند و برای تحقق خواسته هایشان از هر راه، حتی خشونت، استفاده می کنند. در چنین اوضاعی اگر حکومت و دستگاه اجرایی دارای قدرت عالی نباشد، جامعه دچار هرج و مرج شده و امنیت و آسایش مردم از بین می رود. بنابراین، زندگی اجتماعی، ملازم وجود حاکم مقتدر و نظم آفرین و قوانینی است که مورد پیروی همگان باشد و همه افراد یک جامعه از آن تبعیت کنند. (۱)

حقیقت آن است که نظریه آنارشسیسم یک تصوّر آرمانی و غیرواقع بینانه است. این تصور که مردم همه مانند فرشته شدند و همواره در فکر مصالح اجتماعی هم نوعان خود شده و هیچ تخلف از قانون صورت ندهند، تصویری باطل و غیرقابل قبول است و وجود قوانین بدون ضمانت اجرا، دردی را دوا نکرده و حتی اگر همه مردم مصلحت اندیش و جامعه گرا شوند نیز بی نیاز از حکومت نخواهند بود. (۲)

نیاز به حکومت، مسئله ای نیست که بشر امروز آن را درک کرده باشد؛ بلکه در طول تاریخ این نیاز وجود داشته است؛ به همین جهت خداوند از ابتدای

ص: ۶۲

۱- (۱). مصطفی دلشاد، حکومت حکمت، ص ۵۷.

۲- (۲). برای آگاهی بیشتر، ر.ک: محمدجواد نوروزی، نظام سیاسی اسلام، ص ۹۹.

خلقت، رهبرانی را برای هدایت بشر برگزیده است؛ به طوری که اولین انسان اولین پیامبر نیز بوده است. پس حکومت، ضرورت اجتماعی است که اختصاص به امت یا زمان و مکان خاصی ندارد.

شهید مطهری می فرماید:

اولین مسئله که لازم است بحث شود، ارزش و لزوم حکومت است. علی علیه السلام مکرر لزوم یک حکومت مقتدر را تصریح کرده است و با فکر خوارج که در آغاز امر مدعی بودند با وجود قرآن از حکومت بی نیازیم، مبارزه کرده است... (۱)

دین اسلام نیز نه تنها بر ضرورت حکومت، وجود حاکم در جامعه و اطاعت مردم از آن تأکید دارد، بلکه حکومت را یکی از ضروری ترین نیازهای جامعه دانسته است که دلایل زیادی از متون دینی می توان برای این ادعا ارائه کرد:

یکم) عقل

عقل به عنوان یکی از منابع دین، ضرورت وجود حکومت را برای حفظ نظم اجتماعی، امنیت، جان، مال و آبروی مردم ثابت می کند. (۲)

دوم) آیات قرآن

آیات فراوانی، ضرورت وجود حکومت و نظم اجتماعی را تأکید می کند؛ از جمله آیه ۵۹ سوره نساء (أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ). آیه ۲ سوره نور نیز که در مورد حدّ زناکار نازل شده، اصل حکومت و ضرورت وجود نیرویی برای دفع فساد در جامعه را بیان می کند. آیه ۹ سوره حجرات، آیه ۶ سوره انفال، آیه جهاد و... نیز چنین ضرورتی را بیان می کنند. (۳)

ص: ۶۳

۱- (۱). مجموعه آثار، ج ۱۶، ص ۴۳۱ و ۴۳۲.

۲- (۲). برای آگاهی بیشتر، ر.ک: حکومت اسلامی و ولایت فقیه، ص ۱۲۴.

۳- (۳). برای آگاهی بیشتر، ر.ک: سید کمال الدین عمادی، مبانی ولایت فقیه، ص ۵۴.

«لابد للناس من أمير برّ أو فاجر» (۱)

«فرض الله... الإمامه نظاماً للامه» (۲)

استاد مطهری رحمه الله در تبیین اهمیت و ضرورت حکومت، در توضیح آیه (يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ) ۳ می فرماید:

به کدام موضوع اسلامی این اندازه اهمیت داده شده است؟ کدام موضوع دیگر است که ابلاغ نکردن آن با عدم ابلاغ رسالت مساوی باشد.

و نیز می گوید:

علی علیه السلام مکرر لزوم یک حکومت مقتدر را تصریح کرده و با تکبر خوارج... مبارزه کرده است... در پرتو حکومت و در سایه حکومت است که مؤمن برای خدا کار می کند و کافر بهره دنیای خود را می برد و کارها به پایان خود می رسد. به وسیله حکومت است که مالیات ها جمع آوری، و با دشمن نبرد و راه ها امن و حق ضعیف از قوی بازستانده می شود، تا آن وقتی که نیکان راحت گردند و از شر بدان راحتی به دست آید. (۳)

استاد مطهری رحمه الله اصل حکومت و رهبری را در اسلام جزء مسلمات می دانند و معتقدند حتی خوارج که ابتدا با شعار «لا حکم الا لله» با حکومت غیر خدا و حکومت حضرت علی علیه السلام مخالفت کردند، به مرور زمان به ضعف نظر خود پی برده و به تعیین رهبر و خلیفه برای خود پرداختند.

اما از نظر شهید مطهری، آنچه مورد اختلاف است، کیفیت تعیین و انتخاب

ص: ۶۴

۱- (۱). نهج البلاغه، خطبه ۴۰.

۲- (۲). نهج البلاغه، حکمت ۲۵۲.

۳- (۴). مجموعه آثار، ج ۱۶، ص ۴۳۲.

رهبر و حاکم اسلامی است. ایشان یکی از شئون رسول گرامی اسلام صلی الله علیه و آله را مقام زعامت و حق رهبری اجتماعی و سیاسی می داند و می فرماید:

اجتماع نیازمند به رهبر است. آن کس که باید زمام امور اجتماع را به دست گیرد و شئون اجتماعی مردم را اداره کند و مسلط بر مقدرات مردم است، «ولی امر مسلمین» است. پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله در زمان حیات خودشان، ولی امر مسلمین بودند و این مقام را خداوند به ایشان عطا فرموده بود و پس از ایشان، طبق دلایل زیادی که غیر قابل انکار است به اهل بیت علیهم السلام رسیده است. آیه کریمه (أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ)؛ (۱) اطاعت کنید خدا و پیغمبر را و کسانی که اداره کار شما به دست آنهاست. همچنین آیات اول سوره مائده و حدیث شریف غدیر و عموم آیه (إِنَّمَا وَئِيكُمُ اللَّهُ) ۲ و عموم آیه (النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ) ۳ ناظر به چنین ولایتی است. (۲)

۴. مشروعیت حکومت اسلامی و نظریه انتصاب و انتخاب در بحث ولایت فقیه

الف) مفهوم مشروعیت

مشروعیت در لغت از ماده «شرع» و به معنای «دین» است. معادل انگلیسی آن Legitimacy است که به معنای مشروعیت، حقانیت و قانونیت تعبیر شده است.

مشروعیت در اصطلاح دینی و فقهی با مشروعیت در اصطلاح سیاسی و

ص: ۶۵

۱- (۱). نساء، ۵۹.

۲- (۴). مجموعه آثار، ج ۳، ص ۲۸۰-۲۸۱.

اجتماعی متفاوت است. در اصطلاح دینی و فقهی، مشروعیت یعنی منطبق بودن بر قوانین شرع و دستورات الهی؛ امّا در اصطلاح سیاسی - اجتماعی، مشروعیت یعنی، بر حق بودن حکومت یا اعمال قدرت یک حکومت. به عبارت دیگر، مشروعیت یعنی، پذیرش حق فرمان دادن برای رهبران و اطاعت و فرمانبرداری برای شهروندان و اعضای جامعه. پس مشروعیت یک سگّه دورو است که یک طرف آن حق حاکمیت، فرمانروایی و اعمال قدرت برای حاکمان است و طرف دیگر آن وظیفه اطاعت و فرمانبرداری از سوی مردم.

ب) مبنای مشروعیت

اشاره

در فلسفه سیاست، معیارهای مختلفی برای مشروعیت حکومت ذکر کرده اند که به برخی از آنها اشاره می کنیم:

یکم) قرارداد اجتماعی

در این معیار، خواست عمومی مردم و رضایت شهروندان، ملاک مشروعیت است؛ بدین معنا که مردم دارای آزادی مطلق هستند؛ ولی با خواست خود بخشی از آزادی خود را محدود می کنند تا به یک منفعت برتری که همان امنیت و آسایش و نظم اجتماعی است برسند. این نظریه دارای نقاط ضعف و قوتی است و در مجموع قابل نقد و ردّ است که در جای خود بحث می شود. (۱)

«ژان ژاک روسو»، «جان لاک»، «ژان بدن»، «مونتسکیو» و «هابز» را می توان از مدّعیان این نظریه دانست.

ص: ۶۶

۱- (۱). برای آگاهی بیشتر ر.ک: مصباح یزدی، حقوق و سیاست در قرآن، ص ۱۰۵-۸۲؛ محمد جواد نوروزی، احکام سیاسی اسلام، ص ۱۴۰-۱۴۳؛ مصباح یزدی، نظریه سیاسی اسلام، ج ۲، ص ۳۶ و ۱۹۹-۱۹۷.

دوم) نظریه زور و غلبه

قائلین به این نظریه، ملاک مشروعیت را پیروزی و غلبه می دانند.

سوم) نظریه عدالت یا ارزش های اخلاقی

در اینجا ارزش های اخلاقی و عدالت، ملاک مشروعیت حکومت دانسته شده است؛ یعنی اگر سعی و تلاش حکومت، ایجاد عدالت و سعادت افراد جامعه باشد، آن حکومت مشروعیت داشته و دستوراتش برای مردم الزام آور است و منشأ مشروعیت و فرمان روایی و عدالت، سعادت و ارزش های اخلاقی است. البته این نظریه نیز به جهت ابهامی که در معنای عدالت وجود دارد، قابل خدشه و ردّ است.

چهارم) نظریه سنت و وراثت

این نظریه، منشأ مشروعیت حکومت را در توارث یا آداب و سنن می داند. «ماکس وبر» طرف دار این نظریه است و انواع مهمّ مشروعیت سنتی را عبارت از، وراثت، خون، نژاد و قبیله، نخبه گرایی و... می داند. این نظریه گرچه مصادیقی دارد، ولی در جهان معاصر قابل پذیرش نیست.

پنجم) نظریه الهی

قائلین به این نظریه، منشأ مشروعیت حکومت را خدا می دانند. در دیدگاه اسلام این نظریه مورد قبول است و حکومتی که براساس این نظریه مشروعیت پیدا می کند، «حکومت دینی» نامیده می شود.

بر اساس این نظریه، مشروعیت حکومت ریشه در اعتقادات و معارف دینی دارد؛ یعنی براساس اعتقادات دینی و توحیدی، این خداوند است که خالق، ربّ و صاحب اختیار جهان هستی و انسان ها است و تصرّف در این جهان هستی باید

لزوماً با اذن او باشد. از آنجایی که فرمانروایی به معنای محدود ساختن آزادی انساها و تصرف در امور آنها است پس باید با اذن خداوند باشد؛ از این رو در نظریه الهی، قانون گذاری، اجرای قانون و قضاوت هر سه باید مستند به اراده و اذن الهی باشد تا مشروعیت یابد و فقط حکومت کسی مشروع است که از طرف خداوند نصب شده باشد.

حکومت حضرت رسول صلی الله علیه و آله - به اتفاق همه مسلمانان - به خاطر نصب از سوی خداوند، مشروع بوده است. هر چند که نسبت به بعد از پیامبر صلی الله علیه و آله اختلاف وجود دارد. شیعیان معتقدند که امامان علیهم السلام نیز با نصب الهی به حکومت منصوب شده اند؛ بدین صورت که رسول خدا صلی الله علیه و آله در واقعه غدیر خم، تعیین حضرت علی علیه السلام را به عنوان جانشین خود و حکومت مشروع پس از خود، به مردم ابلاغ کرده و درباره سایر ائمه علیهم السلام نیز نصب الهی است.

شهید مطهری رحمه الله این نظریه را می پذیرد و می گوید:

یکی از مسائلی که مکرر در این کتاب مقدس (نهج البلاغه) از آن سخن رفته است، مسئله اهل بیت علیهم السلام و خلافت است. لازم است در این مبحث که مربوط است به مسئله خاص خلافت پس از پیغمبر و مقام اختصاصی اهل بیت علیهم السلام در بیان ائمت، وارد شویم. (۱)

ایشان در ادامه، به بیان چهار مسئله اساسی که در نهج البلاغه مطرح شده و حکومت پس از رسول گرامی اسلام صلی الله علیه و آله را مختص ائمه علیهم السلام (به ویژه حضرت علی علیه السلام) می داند، پرداخته و هر کدام را به طور مفصل مورد بحث و بررسی قرار می دهد و بر این نکته که جانشینی پیامبر صلی الله علیه و آله فقط مختص ائمه علیهم السلام است، استدلال می کند.

استاد مطهری رحمه الله می فرماید:

ص: ۶۸

مجموع مسائلی که در این زمینه (خلافت پس از پیامبر صلی الله علیه و آله) طرح شده است عبارت است از:

۱. مقام ممتاز و فوق عادی اهل بیت علیهم السلام و اینکه علوم و معارف آنها از یک منبع فوق بشری سرچشمه می گیرد و آنها را با دیگران و دیگران را با آنها نتوان قیاس کرد؛

۲. احقیت و اولویت اهل بیت علیهم السلام و از آن جمله شخص امیرالمؤمنین علیه السلام به امر خلافت، هم به حکم وصیت و هم به حکم لیاقت و فضیلت و هم به حکم قرابت؛

۳. انتقاد از خلفاء؛

۴. فلسفه اغماض و چشم پوشی علی علیه السلام از حق مسلم خود و حدود آن. (۱)

سپس شهید مطهری در توضیح بند دوم و برای اثبات این مطلب که خلافت، حق امیرالمؤمنین علیه السلام بوده با نصّ نیز همراه است، می فرماید:

برخی می پندارند که در نهج البلاغه به هیچ وجه به مسئله نصّ اشاره ای نشده است، تنها به مسئله صلاحیت و شایستگی اشاره شده است. این تصوّر صحیح نیست؛ زیرا اولاً، در خطبه دوم نهج البلاغه، صریحاً درباره اهل بیت علیهم السلام می فرماید:

وفیهم الوصیّه والوراثه ؛ یعنی وصیت رسول خدا و همچنین وراثت رسول خدا صلی الله علیه و آله در میان آنها است.

ثانیاً، در موارد زیادی، علی علیه السلام از حقّ خویش چنان سخن می گوید که جز با مسئله تنصیب و مشخص شدن حق خلافت برای او به وسیله پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله قابل توجیه نیست. در این موارد، سخن حضرت علی علیه السلام این نیست که چرا مرا با همه جامعیت شرایط کنار گذاشته و دیگران را برگزیدند، سخنش این است که حق قطعی و مسلم مرا از من ربودند.

بدیهی است که تنها با نصّ و تعیین قبلی از طریق رسول اکرم صلی الله علیه و آله است که می توان از حق مسلم و قطعی دم زد. صلاحیت و شایستگی، حق

ص: ۶۹

بالقوه ای ایجاد می کند نه حق بالفعل و در مورد حق بالقوه، سخن از ربوده شدن حق مسلم و قطعی، صحیح نیست. (۱)

ج) منشأ مشروعیت و چگونگی انتخاب ولی فقیه

اشاره

یکی از مسائل مهم در بحث ولایت فقیه، منشأ یا خاستگاه مشروعیت ولایت و حکومت است. که در این باره دو نظریه عمده وجود دارد:

یکم) نظریه انتصاب

اکثر علمای شیعه معتقدند مشروعیت حکومت فقیه همانند حکومت امام معصوم علیه السلام، از شارع مقدس نشأت می گیرد؛ به این معنا که خداوند به فقیه، ولایت و حکومت داده و مردم نقشی در آن ندارند. خداوند با معرفی شرایط و صفات، حاکم اسلامی را (به طور عام) مشخص فرموده و حق حکومت کردن بر مردم توسط خداوند، به ولی فقیه واگذار شده است و بر مردم اطاعتش را واجب کرده است.

براساس آموزه های اسلامی و با توجه به اصل توحید، تنها خداست که خالق انسان ها و جهان بوده و قادر بر همه چیز و مالک همه چیز است و انسان ها تنها در برابر ذات اقدس الهی باید تسلیم باشند و از هیچ کس یا چیز دیگر نباید اطاعت کنند؛ مگر آنکه اطاعت از او، اطاعت از خدا باشد. حکومت با همه شئون و بخش های مختلفش مادامی که از سوی شرع مقدس و خداوند تبارک و تعالی مجوز شرعی نداشته باشد، مشروع نخواهد بود.

رسول خدا صلی الله علیه و آله توسط خداوند به ولایت و حکومت بر مردم برگزیده شدند و ایشان نیز قبل از رفتن از دنیا، جانشین و جانشینان خود را تا زمان غیبت مشخص

ص: ۷۰

فرمودند. این جانشینان و اوصیاء رسول گرامی اسلام صلی الله علیه و آله نیز ائمت را به حال خود نگذاشته و برای زمان غیبت، امام و رهبر تعیین کردند؛ از این رو، فقهای جامع الشرایط، از طرف معصومین علیهم السلام، در تمام امور شرعی و سیاسی و اجتماعی نیابت دارند و مسئولیت اداره امور مردم و جامعه در عصر غیبت به آنان واگذار شده است.

استاد مطهری رحمه الله در تبیین این نظریه که آن را «حق الهی» می نامد، می فرماید:

حق الهی به معنای اینکه، حاکمیت - اعم از وضع قوانین و وضع مصوبات فرعی و حکم به مفهوم فقهی، یعنی بر مبنای مصالح موقت (زمان) - نظیر معبودیت است؛ نظیر فصل قضاست؛ نظیر افتاست. جز خداوند کسی شایسته نیست. ریشه این مطالب همان فلسفه نبوت است که ایدئولوژی و وضع قانون بشری جز به وسیله خدا میسر نیست. قهراً در مقام اجرا نیز ولایت الهی شرط است و افرادی [هستند] که نه به دلیل خاصیت طبیعی و موروثی، بلکه به دلیل خاصیت تقرب و عدالت و علم، این حق را پیدا می کنند. (۱)

ایشان در تبیین مشروعیت الهی ولایت فقیه، حاکمیت مردم را منتفی دانسته و می گوید:

قهراً ماهیت حکومت، ولایت بر جامعه است، نه نیابت و وکالت از جامعه. فقه هم این مسئله را به عنوان ولایت حاکم مطرح کرده است؛ از نوع ولایتی که بر قُصیر و غیب دارد. پس ملاک، انتخاب مردم نیست؛ [بلکه] انطباق با معیارهای الهی است و با آن انطباق، خودبه خود حاکم می شود و مانعی نیست که در آن واحد، ده ها حاکم شرعی و ولی شرعی وجود داشته باشد. (۲)

بنابراین، ولی فقیه به انتخاب مردم، مشروعیت نیافته تا به نیابت یا وکالت از مردم حق حکومت و ولایت داشته باشد؛ بلکه فقیه، ولایت بر مردم دارد و این ولایت،

ص: ۷۱

۱- (۱). پیرامون جمهوری اسلامی، ص ۱۵۳.

۲- (۲). همان.

از ناحیه خداوند برای فرد واجد شرایط ثابت است و احتمال اینکه در آن واحد چند فقیه جامع شرایط باشند وجود دارد.

دوم) نظریه انتخاب

در این نظریه، تنها داشتن شرایط لازم، موجب ایجاد ولایت نیست؛ بلکه پذیرش مردم نیز در مشروعیت ولایت، دخیل است؛ یعنی خداوند در عصر غیبت امام معصوم علیه السلام، حاکم را مشخص نفرموده و این امر را به مردم واگذار کرده و این مردم هستند که حاکم اسلامی را از بین واجدین شرایط برمی‌گزینند. پس با انتخاب مردم، ولی فقیه و حاکم اسلامی مشروعیت یافته و ولایت و حق اعمال قدرت پیدا می‌کند و در صورت عدم پذیرش مردم، حاکم حق حکمرانی و فرمانروایی نداشته و نمی‌تواند زمام امور را به دست گیرد.

با بررسی نظریه شهید مطهری رحمه الله در رابطه با مشروعیت حکومت اسلامی و ولایت مطلقه در عصر غیبت، به این نتیجه می‌رسیم که ایشان ولایت و حکومت را، بر اساس موازین شرعی، برای فقهای واجد شرایط، ثابت دانسته و نسبت به مشروعیت الهی ولایت فقیه تردیدی ندارند.

اما اینکه آیا مشروعیت الهی بدون پذیرش مردم کافی است یا اینکه پذیرش مردم نیز در طول انتصاب کلی از سوی شرع، لازم است، مورد اختلاف قرار گرفته است. از دقت در برخی نوشته‌های استاد مطهری، «نظریه انتصاب» فهمیده می‌شود؛ بدین معنا که مشروعیت حکومت و ولایت فقیه صرفاً توسط خدا ایجاد شده و مردم هیچ نقشی در مشروعیت حکومت نداشته و فقط در کارآمدی حکومت فقیه، اقبال و پذیرش مردم، تأثیرگذار است.

با وجود این، برخی نوشته‌های دیگر شهید مطهری رحمه الله بیانگر این است که

انتصاب کلی ولی فقیه به تنهایی، مشروعیت حکومت فقیه را نمی‌رساند؛ بلکه پذیرش و اقبال مردم نیز لازم است و اگر در موردی هر دو (شرایط رهبری مورد نظر در شرع و پذیرش و رضایت مردم) گرد آید، مشروعیت حاصل می‌شود.

نتیجه اینکه، برخی شهید مطهری را قائل به «نظریه انتصاب» و حق محض الهی می‌دانند و شواهدی از نوشته‌های ایشان مبنی بر این نظریه می‌آورند و برخی نیز وی را معتقد به «نظریه مشروعیت تلفیقی» (الهی - مردمی) می‌دانند و شواهد و دلایلی از نوشته‌های مختلف شهید مطهری برای اثبات این مدعا ذکر می‌کنند. (۱)

د) صفات و شرایط ولی فقیه

در حکومت‌های دینی از جمله حکومت اسلامی، حاکم اسلامی (ولی فقیه) باید علاوه بر شرایط عمومی حاکم، دارای شرایط خاص دینی و اسلامی نیز باشد. در شرایط حاکم اسلامی شروط فراوانی مطرح شده است که برخی از آنها مورد توافق بوده و در برخی دیگر اختلاف نظر وجود دارد.

شرایط مورد اتفاق عبارت‌اند از: عقل، ایمان، عدالت، فقاقت، قدرت و توان اداره جامعه، مرد بودن، حلال زاده بودن، بخیل و حریص نبودن.

شرایط مورد اختلاف عبارت‌اند از: بلوغ سلامت جسمی، قریشی بودن، آزاد بودن، عصمت و ...

در آثار فلاسفه، متکلمین و فقها، شرایط مختلفی برای حاکم اسلامی و ولی فقیه مطرح شده است. (۲)

ص: ۷۳

۱- (۱). برای آگاهی بیشتر ر.ک: نجف لک زایی، اندیشه سیاسی آیت الله مطهری، ص ۱۶۸-۸۲.

۲- (۲). برای آگاهی بیشتر، ر.ک: سید کمال الدین عمادی، مبانی ولایت فقیه، ص ۲۳۰ - ۱۶۵.

استاد مطهری رحمه الله ، شرایط مختلف برای یک حاکم اسلامی را عبارت می داند از:

۱. همگامی و پیشگامی در عمل از مردم؛

۲. همدردی؛

۳. قدرت سازمان بخشی؛

۴. شناخت لیاقت افراد؛

۵. جلب علاقه و محبت مردم؛

۶. قاطعیت؛

۷. اعتماد به نفس و ایمان به موفقیت؛

۸. تشخیص صحیح و سریع؛

۹. استقلال فکری؛

۱۰. سادگی، تواضع، وقار و... .

اما پنج شرط را جزو شروط اساسی حاکم اسلامی می داند: (۱)

۱. عدالت؛

۲. اسلام شناسی؛

۳. آگاهی به زمان؛

۴. اعتراف به حقوق مردم؛

۵. پرهیز از استبداد.

استاد مطهری می فرماید:

بدیهی است که به وسیله افرادی که علاوه بر شرایط عمومی رهبری، واقعاً اسلام شناس باشند و با اهداف و فلسفه اخلاقی و اجتماعی و سیاسی و معنوی اسلام درباره هستی و خلقت و مبدأ و خالق هستی و جهت ضرورت

۱- (۱). برای آگاهی بیشتر، ر.ک: نجف لک زایی، اندیشه سیاسی شهید مطهری، ص ۱۶۴ - ۱۶۵.

هستی و دید و بینش اسلام درباره انسان و جامعه انسانی کاملاً آگاه باشند... بدیهی است، افرادی می توانند عهده دار چنین رهبری بشوند که در متن فرهنگ اسلامی پرورش یافته باشند و با قرآن و سنت و فقه و معارف اسلامی آشنایی کامل داشته باشند. (۱)

ایشان در بیانی دیگر می فرمایند:

علمای اسلامی متخصص در این فرهنگ عظیم و آگاه به زمان هستند که می توانند و هم باید نهضت را رهبری نمایند. (۲)

امام خمینی رحمه الله در یک جمع بندی جامع و کامل برای حاکم اسلامی و ولی فقیه سه شرط اساسی ذکر می کند: فقاہت، عدالت و کفایت سیاسی (مدیریت).

ه) ادله ولایت فقیه

اشاره

در ضمن مباحث گذشته دانسته شد که جامعه انسانی نیاز به نظم و قانون و وجود حکومت دارد و برای رعایت نظم و اجرای قانون، وجود حاکم ضروری است. در عصر غیبت، حاکم جامعه اسلامی، ولی فقیه است که با انتصاب الهی یا انتخاب مردمی حکومت را به دست می گیرد. در اینجا سئوالی مطرح است که: چه دلیلی بر حکومت و ولایت فقیه جامع الشرایط در عصر غیبت وجود دارد؟ برای پاسخ گویی به این سؤال، ادله عقلی و نقلی ولایت فقیه مورد بحث و بررسی قرار می گیرد.

استاد مطهری رحمه الله معتقد است، اسلام فقط به آخرت نظر ندارد؛ بلکه در کنار آن برای مسائل دنیوی مردم از جمله حکومت نیز نظر داشته و حکومت مورد نظر خود را مشخص کرده که حکومت و ولایت فقیه جامع الشرایط بر مردم

ص: ۷۵

۱- (۱) . پیرامون انقلاب اسلامی، ص ۷۱.

۲- (۲) . همان، ص ۷۵ - ۷۶.

است. البته شهید مطهری ولایت فقیه را به این معنا که ولی فقیه خود مجری باشد، لازم ندانسته و نظارت بر امور را کافی می داند.

با توجه به مسائل فوق این سؤال مطرح می شود که چه دلیلی بر ولایت فقیه جامع شرایط در عصر غیبت وجود دارد؟

استاد مطهری رحمه الله در پاسخ به این سؤال، دو دسته ادله را مورد بررسی قرار داده است:

یکم) ادله عقلی

جامعیت، اکملیت و خاتمیت دین اسلام

از آن رو که اسلام دینی تک بعدی نیست، یعنی هم به دنیا توجه دارد و هم به آخرت - برخلاف نظریه سکولاریسم که تک بعدی است -، پس باید یکی از اساسی ترین مسائل دنیایی یعنی، حکومت و کیفیت رابطه دین و حکومت را در عصر غیبت مشخص کرده باشد تا مردم از سرگردانی خارج شوند. خاتمیت و جامعیت دین اسلام به معنای این است که پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله آخرین پیامبر الهی است و دین اسلام، تمام احکام و نیازهای بشر را تا روز قیامت تأمین می کند. پس یکی از مهم ترین نیازهای بشری، وجود حکومت است. استاد مطهری در این باره می فرماید:

ما همین الآن در فقه خودمان مواردی داریم که فقها به طور جزم، به لزوم وجوب چیزی فتوا داده اند، فقط به دلیل اهمیت موضوع؛ یعنی با اینکه دلیل نقلی از آیه و حدیث به طور صریح و کافی نداریم و همچنین اجماع معتبری نیز در کار نیست، فقها از نظر اهمیت موضوع و از نظر آشنایی به روح اسلام - که موضوعات مهم را بلا تکلیف نمی گذارد - جزم می کنند که حکم الهی در این مورد چنین است، مثل آنچه در مسئله ولایت حاکم و متفرعات آن فتوا داده اند. (۱)

ص: ۷۶

حکومت و رهبری در جامعه دینی به معنای حفظ و حراست از دین و احکام دینی است. با توجه به این مقام والا و مقدّس، لازم است صاحب شریعت، حاکم و رهبر را مشخص کند؛ چه به صورتِ نصب خاص و نص صریح و تعیین موردی (در زمان معصومان علیهم السلام) و چه به صورتِ نصب عام و تعیین عمومی با بیان شرایط و ویژگی های حاکم اسلامی. شهید مطهری رحمه الله در این باره می فرماید:

از قرآن مجید و هم از سنت و سیره نبوی استنباط می شود که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله در میان مسلمین، در آن واحد دارای سه شأن بود؛ اوّل اینکه، امام و پیشوا و مرجع دینی بود و ولایت و امامت داشت، سخنش و عملش سند و حجّت بود... دوم اینکه ولایت قضایی داشت؛ یعنی حکمش در اختلافات حقوقی و مخاصمات داخلی نافذ بود... سوم اینکه ولایت سیاسی و اجتماعی داشت؛ یعنی گذشته از اینکه مبین و مبلغ احکام بود و گذشته از اینکه قاضی مسلمین بود، سائنس و مدیر اجتماع مسلمین بود، ولی امر مسلمین و اختیاردار اجتماع مسلمین بود... رسماً بر مردم حکومت می کرد و سیاست اجتماع مسلمین را رهبری می کرد... این شأن از شئون سه گانه رسول اکرم صلی الله علیه و آله، ریشه بحث خلافت است... کلمه «امامت» همچنان که در مورد پیشوایی در اخذ معالم استعمال شده است،... در مورد زعامت اجتماعی و سیاسی نیز زیاد به کار رفته است. (۱)

همچنین می فرماید:

پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله در زمان حیات خودشان ولی امر مسلمین بودند و این مقام را خداوند به ایشان عطا فرموده بود و پس از ایشان طبق دلایل زیادی که

ص: ۷۷

غیر قابل انکار است به اهل بیت علیهم السلام رسیده است. (۱)

و در جای دیگر می فرماید:

هر سه مقام [بیان احکام، قضاوت و حکومت] مقدس است؛ یا خدا باید معین کرده باشد یا به طور مشخص و یا به طور کلی شرایطی برای آن ذکر کرده باشد که در این صورت باز هم خدا معین کرده است. تا اینجا هیچ بحثی از نظر اصول اسلامی نیست. (۲)

دوم) ادله نقلی

توقیع شریف منسوب به حضرت حجت عجل الله تعالی فرجه الشریف

«وَأَمَّا الْحَوَادِثُ الْوَاقِعَةُ فَأَرْجِعُوا فِيهَا إِلَى رِوَاةِ حَدِيثِنَا، فَإِنَّهُمْ حَجَّتِي عَلَيْكُمْ وَأَنَا حُجَّةُ اللَّهِ؛ (۳) در باره حوادث واقعه [مسائل جدید و حوادث روز] به راویان احادیث ما رجوع کنید. همانا آنان حجت من بر شما و من حجت و دلیل خداوند».

منظور از «حوادث الواقعه»، صرف بیان احکام شرعی و بیان مسئله شرعی نیست؛ بلکه منظور پیشامدهای سیاسی - اجتماعی است که به صورت مسئله اجتماعی پیش می آید. اگر منظور امام عجل الله تعالی فرجه الشریف مسئله ای خاص بود، یا خودشان پاسخ را می فرمودند یا به یکی از علمای آن زمان ارجاع می دادند؛ در حالی که امام عجل الله تعالی فرجه الشریف به صورت کلی فرمودند، به روایت کنندگان حدیث ما مراجعه کنید.

منظور از «روای حدیث»، محدثین و ناقلین احادیث نیست؛ بلکه فقها هستند؛ چون حضرت عجل الله تعالی فرجه الشریف فرمود: «آنها حجت بر شمایند» و حجت بودن راوی، زمانی صحیح است که رأی و نظر او هم ملاک باشد؛ یعنی کسانی که از جانب امام

ص: ۷۸

۱- (۱). همان، ص ۲۸۰.

۲- (۲). اسلام و مقتضیات زمان و مکان، ج ۱، ص ۱۷۵.

۳- (۳). محمد بن حسن حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۲۷، ص ۱۴۰.

معصوم علیه السلام امور را تصدّی می کنند، فقها هستند نه راویان حدیث. به عبارت دیگر، همان طور که پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام حجت خدا بر مردم بوده و تمام امور مردم به آنها واگذار شده است، فقها نیز حجت برای مردم بوده و تمام امور مردم را به عهده دارند. وقتی امام، حجت بودن راویان را در ردیف حجت بودن خودشان آوردند، بدین معناست که راویان احادیث را مانند امام عجل الله تعالی فرجه الشریف دارای حق تصرّف و ولایت دانسته و زمام امور مردم را در عصر غیبت به آنها سپرده است. استاد مطهری رحمه الله در تبیین روایت فوق، به توضیح حوادث بسنده کرده و می فرماید:

بدیهی است که مشکلات جامعه بشری نو می شود و مشکلات نو، راه حلّ نو می خواهد. «الحوادث الواقعة» چیزی جز پدیده ای نوظهور نیست که حلّ آنها برعهده حاملان معارف اسلامی است. (۱)

بنابراین، حجت بودن در این حدیث با مسائل و امور عامّه قضایی، حکومتی و سیاسی تناسب پیدا می کند.

مقبوله عمر بن حنظله

این روایت یکی از مهم ترین روایات در اثبات ولایت فقیه در عصر غیبت است. عمر بن حنظله از امام صادق علیه السلام سؤال می کند: اگر دو نفر از یاران ما در مسئله ای مثل بدهکاری وارث، با هم اختلاف پیدا کردند آیا مجاز هستند به سلطان (حاکم غیراسلامی) یا قاضیان آنها مراجعه کنند؟

امام صادق علیه السلام در پاسخ می فرماید: «هرکسی نزد آنان شکایت برد، همانا نزد طاغوت شکایت برده است؛ درحالی که خداوند به ما فرمان داده که از طاغوت دوری کنیم و آیه ۶۰ سوره نساء را تلاوت فرمودند».

ص: ۷۹

حفظه سؤال کرد: پس آن دو نفر چه کنند؟ امام فرمود:

«ينظران الی من كان ممن قد روی حدیثنا ونظر فی حلالنا وحرامنا وعرف احكامنا فليرضوا به حکماً فائى قد جعلته عليكم حاکماً (۱)؛ نظر کنند به کسی که از میان شما (شیعیان) حدیث ما را روایت و در حلال و حرام ما نظر می کند و از احکام ما آگاهی دارد. پس به [قضاوت] او به عنوان حکم و قاضی رضایت دهند. به درستی که من او را بر شما حاکم قرار دادم».

استاد مطهری رحمه الله در استدلال به این روایت می فرماید:

امام می آید نایب عام معین می کند و می گوید:

«انظروا الی من روی...» آن کسی که حدیث ما را روایت کرده باشد و دقیق باشد در حلال و حرام ما، عادل باشد، درستکار باشد،

«قد جعلته عليكم حاکماً» من او را بر شما حاکم قرار دادم. (۲)

چند نکته در مورد این روایت مطرح است:

۱. نزاع دو نفر در مورد بدهکاری وارث، از باب مثال در این روایت مطرح شده است. پس تمام منازعات به طور عام مورد سؤال است، نه فقط در این مورد.

۲. منظور از طاغوت، سلطان و ستمکار و ظالم است و اگر شامل قاضی بشود از آن جهت بوده که دست نشانده و مأمور سلطان است. در واقع، سؤال این است که سلطان، ظالم است و قضات هم از طرف او اجازه کار و مسئولیت دارند، پس شیعیان در زمان نزاع بین خودشان چه کنند؟

۳. این روایت از یک طرف، عقد سلبی (نفی حکومت طاغوت) است و تا می توان باید حکومت طاغوت را تضعیف کرد و از طرف دیگر، عقد ایجابی

ص: ۸۰

۱- (۱). وسائل الشیعه، ج ۲۷، ص ۱۲۶؛ کافی، ج ۱، ص ۶۷.

۲- (۲). اسلام و مقتضیات زمان، ج ۱، ص ۱۷۵.

(اثبات حکومت و امر الهی) است؛ یعنی به حکم فقیه جامع الشرایط راضی باشید.

۴. علت اصلی در اثبات ولایت فقیه، این جمله امام صادق علیه السلام است که فرمود: به حکم ولی فقیه جامع الشرایط رضایت دهید؛ چون که آنها از طرف من بر شما حاکم هستند؛ یعنی ولی فقیه توسط امام معصوم علیه السلام منصوب شده و اطاعت از آنها مانند امام عجل الله تعالی فرجه الشریف واجب است.

(و) حدود و اختیارات ولی فقیه

یکی از مباحث مهم درباره ولایت فقیه و حکومت اسلامی در عصر غیبت، حدود، میزان و گستره ولایت فقیه است؛ یعنی آیا همان اختیاراتی که معصوم علیه السلام در زمان حضور دارد، فقیه و نائب امام عجل الله تعالی فرجه الشریف نیز همان میزان اختیارات را دارد یا نه؟

پاسخ به این سؤال به آنجا برمی گردد که آیا ولایت فقهای جامع الشرایط، استمرار و تداوم ولایت معصومان علیهم السلام است یا نه؟ اگر پاسخ ما مثبت باشد، پس ولی فقیه دارای همان اختیاراتی است که حضرت رسول صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام دارا بودند.

عصر حضور و عصر غیبت، به حضور و غیبت ولی و امام عجل الله تعالی فرجه الشریف است، نه به بود و نبود ولایت. آنچه مردم از آن محروم هستند، وجود شخص ولی و امام عجل الله تعالی فرجه الشریف است، نه ولایت. ولایت یک ضرورت اجتماعی است و تعطیل شدنی نیست؛ همان طور که در عصر حضور اگر امام عجل الله تعالی فرجه الشریف، شخصی را به عنوان حاکم انتخاب می کرد که از طرف امام عجل الله تعالی فرجه الشریف والی منطقه ای بوده و دارای همه اختیارات امام عجل الله تعالی فرجه الشریف بوده است، در عصر غیبت نیز، نائب امام همان اختیارات امام عجل الله تعالی فرجه الشریف را دارا است.

از عبارات شهید مطهری نیز همین مطلب برداشت می شود. ایشان می فرماید:

... اختیاراتی... که اسلام به حکومت اسلامی و به عبارت دیگر، به اجتماع اسلامی داده است، این اختیارات در درجه اول مربوط به حکومت شخصی

پیامبر صلی الله علیه و آله است و از او به حکومت امام و از او [امامی] به هر حکومت شرعی دیگر منتقل می شود. قرآن کریم می فرماید: (النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ) ۱... این اختیارات دامنه وسیعی دارد. حکومت اسلامی در شرایط جدید و نیازمندی های جدید، می تواند با توجه به اصول و مبانی اساسی اسلامی، یک سلسله مقررات وضع کند که در گذشته موضوعاً منتفی بوده است. اختیارات قوه حاکمه اسلامی، شرط لازم حُسن اجرای قوانین آسمانی و حسن تطبیق با مقتضیات زمان و حسن تنظیم برنامه های مخصوص هر دوره است. (۱)

استاد مطهری رحمه الله در کتاب اسلام و مقتضیات زمان، صفحات ۸۵ تا ۹۲، اختیارات وسیع حاکم اسلامی را در عصر حضور و غیبت نام می برد و تأکید می کند ولی فقیه تا زمانی این اختیارات را داراست که شرایط رهبری، از جمله صفت عدالت را حدوداً و بقاء داشته باشد و به محض سلب یکی از صفات و شرایط رهبری، اختیارات نیز ساقط می شود و از این طریق جلوی استبداد و دیکتاتوری گرفته می شود.

ص: ۸۲

۱. معنای لغوی «حکومت» را بیان کنید.
۲. معنای اصطلاحی «حکومت» را توضیح دهید.
۳. مفهوم حکومت را از نظر آموزه‌های اسلامی، در اندیشه شهید مطهری رحمه الله توضیح دهید.
۴. تفاوت ولایت و ولایت را بیان کنید.
۵. انواع ولایت را در قرآن از نظر شهید مطهری رحمه الله توضیح دهید.
۶. معنای لغوی و اصطلاحی «ولایت» را بیان فرمایید.
۷. معنای لغوی و اصطلاحی «فقه و فقیه» را توضیح دهید.
۸. اقسام تعالیم و آموزه‌های اسلامی را از نظر شهید مطهری رحمه الله توضیح دهید.
۹. شهید مطهری رحمه الله آغاز تاریخ فقهای شیعه را از چه زمانی می‌داند؟ چرا؟
۱۰. شهید مطهری رحمه الله با بررسی تاریخ فقهای شیعه به سه نتیجه می‌رسند؛ آن سه را توضیح دهید.
۱۱. دو دیدگاه درباره ضرورت وجود حکومت مطرح است. آن دو را توضیح دهید.
۱۲. دلایلی عقلی، قرآنی و روایی برای ضرورت وجود حکومت را بیان کنید.
۱۳. معنای لغوی و اصطلاحی مشروعیت را توضیح داده و تفاوت معنای مشروعیت در اصطلاح فقهی و سیاسی را توضیح دهید.
۱۴. معیارهای ذکر شده در مبنای مشروعیت حکومت را برشمرید و هر کدام را توضیح دهید.
۱۵. دو نظریه در منشأ مشروعیت ولایت فقیه مطرح است. آن دو را توضیح داده

و نظریه شهید مطهری رحمه الله را در این باره بیان کنید.

۱۶. صفات و شرایط ولی فقیه را بیان کنید و از نظر شهید مطهری رحمه الله ولی فقیه باید دارای چه شرایطی باشد؟

۱۷. ادله ولایت فقیه را با تأکید بر نظر شهید مطهری رحمه الله توضیح دهید.

۱۸. حدود اختیارات ولی فقیه را بر اساس نظر شهید مطهری رحمه الله توضیح دهید.

ص: ۸۴

هدف های آموزشی: (۱) آشنایی با دیدگاه استاد مطهری درباره آزادی و اقسام آن؛ (۲) شناخت نوآوری های استاد مطهری در بحث آزادی.

درآمد

بی تردید آزادی، یکی از مهم ترین مؤلفه های اندیشه سیاسی استاد مطهری است؛ به طوری که فهم اندیشه سیاسی ایشان، بدون توجه به این مؤلفه، امکان پذیر نیست.

آزادی از نظر استاد مطهری، نه تنها یکی از نیازهای انسان در ادامه حیات و تکامل اوست، بلکه از نیازهای زندگی جمعی و از شرایط کمال این زندگی به حساب می آید. بر این اساس، در اندیشه استاد مطهری، آزادی در سطوح مختلف زندگی قابل طرح است و فهم اهمیت و جایگاه آن مستلزم توجه به این سطوح است. علاوه بر این، توجه به مفهوم آزادی در اندیشه ایشان، بیانگر تغییر اساسی دغدغه های نظری در حوزه تفکر سیاسی معاصر است. استاد مطهری، تلاش می کند با تکیه بر سنت فکری کلاسیک و با بهره گیری از معارف جدید، به پرسش ها و دغدغه های دوران جدید پاسخ دهد.

ص: ۸۵

اگرچه آزادی به مفهوم عام، از دیرباز در ادبیات کلاسیک مطرح بوده، اما آزادی به مفهوم خاص، به ویژه در وجه سیاسی اش، در دوران معاصر در جوامع مختلف و از جمله ایران مورد توجه قرار گرفته است.

طرح آزادی در اندیشه استاد مطهری، نمایانگر گذار از پرسش های قدیم به پرسش های جدید است؛ به همین دلیل، برجسته شدن وجه سیاسی آزادی و توجه به عرصه زندگی سیاسی در طرح این مفهوم، از ویژگی های اندیشه سیاسی ایشان، شمرده می شود.

در این فصل، ضمن بررسی مفهوم آزادی در اندیشه سیاسی استاد، چگونگی برجسته شدن وجه سیاسی این مفهوم را بیان می کنیم.

۱. آزادی و زندگی فردی

اشاره

بی شک، هرگونه بحث درباره آزادی سیاسی - اجتماعی، مستلزم بررسی مفهوم و جایگاه آزادی در زندگی فردی انسان است. در واقع، آزادی در عرصه زندگی فردی، شرایط و زمینه های لازم برای آزادی سیاسی - اجتماعی را فراهم می سازد؛ از این رو، مباحث استاد مطهری درباره آزادی در سطح فردی، به منزله بنیان های نظری آزادی سیاسی - اجتماعی تلقی می گردد. در این سطح، ایشان، بر دو وجه فلسفی و اخلاقی آزادی تأکید کرده است که حاصل آن، شکل گیری دو قسم از آزادی، یعنی «آزادی فلسفی» و «آزادی معنوی» است.

الف) آزادی فلسفی

وجه فلسفی آزادی، از دیرباز مورد توجه اندیشمندان مسلمان قرار گرفته است. به گفته «فرانس روزنتال»، آزادی در اسلام در ابعاد متافیزیکی و هستی شناختی اش

به اصطلاحاتی همچون «اختیار»، «قدرت» و ضد آنها مربوط می شود؛ (۱) از این رو، بررسی مفهوم آزادی در این سطح، مستلزم بررسی دیدگاه استاد مطهری در بحث «جبر و اختیار» است.

استاد مطهری پس از بررسی جنبه های مختلف جبر و اختیار و اشاره به عدم تنافی پذیرش اختیار با قانون ضرورت علی و معلولی، می نویسد:

از نظر محققان حکمای اسلامی، نظام هستی، نظام ضروری است و استثناپذیر هم نیست و درعین حال، انسان در افعال و آثار خود، مختار و آزاد است و حدّ اعلامی آزادی برای انسان، موجود است و این اختیار و آزادی با ضرورت نظام هستی منافاتی ندارد. (۲)

استاد مطهری، سپس به توضیح ادله پذیرش اختیار می پردازد. از نظر وی، ادراک اجمالی اینکه «انسان در اعمال خویش آزاد است و در مقابل هیچ عامل طبیعی یا مافوق طبیعی مسلوب الاختیار نیست»، امری بدیهی و وجدانی است؛ زیرا مربوط به نحوه انجام یافتن اعمال وجدانی ذهنی خود انسان است... انسان وجداناً احساس می کند که در هر حالتی و تحت هر شرایطی در انتخاب فعل یا ترک آزاد است. (۳)

البته، ایشان، علاوه بر ادعای بدیهی بودن این وجه از آزادی، از دلیل های دیگری نیز بهره می گیرد. از نظر وی، آزادی امری فطری است، به همین دلیل، اختیار و آزادی جز با قبول آنچه در اسلام به نام «فطرت» نامیده می شود و قبل از اجتماع در متن خلقت به انسان داده شده است، معنا پیدا نمی کند. (۴)

ص: ۸۷

۱- (۱). فرانس روزنتال، مفهوم آزادی از دیدگاه مسلمانان، ترجمه: منصور میراحمدی، ص ۱۷۶.

۲- (۲). مجموعه آثار، ج ۶ (اصول فلسفه و روش رئالیسم)، ص ۶۱۱.

۳- (۳). همان، ص ۶۲۹.

۴- (۴). همان، ج ۱۳، ص ۵۷۰.

پذیرش فطرت به عنوان یکی از مبانی آزادی در اندیشه استاد مطهری، به مفهوم پذیرش استعدادهای برتر و متناسب با «خود انسانی» است. این استعدادها یا از مقوله عواطف و گرایش ها و تمایلات عالی انسانی است، یا از مقوله ادراک ها و دریافت ها و اندیشه هاست. به هر حال، همین استعدادهای برتر، منشأ آزادی های متعالی او می شوند. (۱)

وجود عقل و قدرت تفکر در آدمی نیز از دیگر مبانی آزادی در اندیشه استاد مطهری است. به گفته وی: بشر مختار و آزاد آفریده شده است؛ یعنی به او عقل و فکر و اراده داده شده است. (۲) برخورداری از عقل و قدرت تفکر، امکان پیمودن مسیر تکامل را برای انسان فراهم می سازد. انسان به دلیل برخورداری از عقل، می تواند استعدادهای درونی خود را پروراند. به همین دلیل، از نظر وی، پیشرفت و تکامل بشر در گرو آزادی است. (۳) انسان باید آزاد باشد تا به کمالات خودش برسد؛ چون آزادی یعنی اختیار، و انسان در میان موجودات، تنها موجودی است که خود باید راه خود را انتخاب کند. (۴) بنابراین، آزادی، نه هدف زندگی، بلکه وسیله ای برای دستیابی کمال آدمی است. به دیگر سخن، آزادی از نظر وی، «کمال آلی» است، نه «کمال غایی»؛ که به اعتقاد استاد، بشر اگر بخواهد رشد پیدا کند باید در کار خویش آزاد باشد؛ در انتخاب خودش آزاد باشد. (۵) بر اساس این مبانی، استاد مطهری، آزادی را این گونه تعریف می کند:

ص: ۸۸

۱- (۱). پیرامون انقلاب اسلامی، ص ۷.

۲- (۲). مجموعه آثار، ج ۱، ص ۳۸۵.

۳- (۳). پیرامون انقلاب اسلامی، ص ۸.

۴- (۴). انسان کامل، ص ۳۴۷.

۵- (۵). پیرامون جمهوری اسلامی، ص ۱۲۰.

آزادی یعنی نبودن مانع، نبودن جبر، نبودن هیچ قیدی، در سر راه؛ پس آزادم و می توانم راه کمال خود را طی کنم، نه اینکه چون آزاد هستم به کمال رسیده ام؛ آزادی مقدمه کمال است؛ نه خود کمال. (۱)

چنین نگاهی به آزادی در اندیشه استاد مطهری، بستر گذار از وجه فلسفی آزادی به وجه اخلاقی آن را فراهم می سازد که در ادامه به توضیح آن می پردازیم.

(ب) آزادی معنوی

آزادی معنوی، برداشتی از آزادی با تأکید بر وجه اخلاقی آن است. آزادی اخلاقی به معنای خواستِ پسندیده از جانب انسان و کنترل نفس است. (۲)

این تعریف از آزادی اخلاقی، بیانگر جنبه اثباتی آن است. در جنبه سلبی، آزادی اخلاقی، عبارت از رهایی از تعهدات و قید و بندهای زندگی روزمره، رهایی از شر و در نهایت، رهایی از خواهش های نفسانی است. (۳) آزادی اخلاقی نیز از جمله اقسام آزادی است که در اندیشه استاد مطهری در قالب «آزادی معنوی» مطرح شده است.

از نظر استاد مطهری، انسان از آن جهت که انسان است، اسیر خودش است؛ از آن جهت که یک حیوان است، انسانیت انسان اسیر حیوانیت او است. روح انسان وقتی که مطیع تمایلات نفسانی و طبیعی باشد و عقل انسان جز در خدمت طبیعت و ماده نباشد، اسارت و بردگی نفس تلقی می گردد. (۴)

رهایی از این اسارت، نوعی آزادی را برای انسان فراهم می آورد که وی از آن

ص: ۸۹

۱- (۱). انسان کامل، ص ۳۴۹.

۲- (۲). مفهوم آزادی از دیدگاه مسلمانان ص ۱۵۶.

۳- (۳). همان، ص ۱۵۹ - ۱۵۷.

۴- (۴). فلسفه تاریخ، ج ۱، ص ۲۸۵.

به آزادی معنوی تعبیر می‌کند. از دیدگاه وی، آزادی معنوی نوع خاصی از آزادی است و در واقع، آزادی انسان از اسارت خویش است. (۱)

بی تردید، طرح آزادی معنوی در اندیشه استاد مطهری، ریشه در مبانی انسان‌شناختی استاد دارد، ایشان انسان را موجودی مرکب و دارای قوا و غرایز گوناگون می‌داند؛ از این رو، به عقیده وی، انسان از نظر معنا، باطن و روح خویش ممکن است آزاد و یا بنده باشد؛ یعنی ممکن است انسان، بنده حرص، اسیر خواهش‌های نفسانی، خشم و فزون‌طلبی خویش باشد و نیز ممکن است از همه اینها آزاد باشد. (۲)

بنابراین، آزادی معنوی حکایت از وضعیتی می‌کند که در آن، انسان با چیرگی بر غریزه‌های حیوانی خود، از پابندها و کشش‌های نفسانی آزاد و رها می‌گردد.

در نتیجه، هدف اساسی آزادی معنوی، رسیدن به سعادت و تکامل است. بنابر این دیدگاه، هر نوع مانعی برای نیل به سعادت و کمال باید از فراروی انسان برداشته شود.

بر این اساس، انسان‌های آزاد، انسان‌هایی هستند که با موانعی که از رشد و تکامل بازشان می‌دارد، مبارزه می‌کنند. (۳)
دقت در این مطلب، اهمیت بسیار زیاد آزادی معنوی را در اندیشه استاد مطهری، آشکار می‌سازد.

در اندیشه ایشان، آزادی معنوی از چنان اهمیتی برخوردار است که یکی از اهداف اساسی پیامبران شمرده می‌شود. به گفته وی:

تفاوتی که میان مکتب انبیا و مکتب‌های بشری است در این است که

ص: ۹۰

۱- (۱). گفتارهای معنوی، ص ۲.

۲- (۲). همان، ص ۱۹.

۳- (۳). همان، ص ۱۴.

پیغمبران آمده اند تا علاوه بر آزادی اجتماعی، به بشر آزادی معنوی بدهند که بیشتر از هر چیز دیگر ارزش دارد. (۱)

ج) آزادی عقیده

یکی دیگر از اقسام آزادی فردی، آزادی عقیده است که در سطح آزادی کلامی قابل طرح است. در اندیشه استاد مطهری، بحث آزادی عقیده، رویکردی کلامی است که بر اساس آن تلاش می شود دیدگاه اسلام درباره پذیرش ادیان و اعتقادات غیراسلامی تبیین گردد. دغدغه اصلی ایشان، این است که نشان دهد به چه میزان دین اسلام با آزادی عقیده موافق است؛ از این رو، این رویکرد، او را به مقایسه آزادی عقیده و تفکر سوق داده است.

به گفته استاد مطهری، آزادی تفکر، ناشی از همان استعداد انسانی بشر است که می تواند در مسائل بیندیشد. این استعداد بشری حتماً باید آزاد باشد. پیشرفت و تکامل بشر در گرو این آزادی است؛ اما آزادی عقیده، خصوصیت دیگری دارد. می دانیم که هر عقیده ای ناشی از تفکر صحیح و درست نیست. [بلکه] منشأ بسیاری از عقاید، یک سلسله عادت ها و تقلیدها و تعصب ها است. عقیده به این معنا نه تنها راهگشا نیست که به عکس، نوعی گره اندیشه به حساب می آید؛ یعنی فکر انسان در چنین حالتی، نه تنها جوال نیست؛ بلکه دچار خمودگی گردیده است. (۲)

با توجه به این تمایز می توان نتیجه گرفت که از نظر استاد مطهری، آزادی تفکر از دیدگاه اسلام پذیرفتنی است؛ چراکه هر مکتبی که به ایدئولوژی خود باور داشته باشد، ناچار طرف دار آزادی اندیشه است (۳) و اسلام نیز آن چنان دینی است که در محیط علم،

ص: ۹۱

۱- (۱). همان، ص ۱۹.

۲- (۲). پیرامون انقلاب اسلامی، ص ۷.

۳- (۳). همان، ص ۱۱.

برتر از محیط جهل رشد می کند. (۱) از این روست که با شجاعت و صراحت، با افکار دیگر روبه رو می گردد. (۲) در نهایت، پایه این دین بر منطق و اندیشه استوار است (۳) و آزادی عقیده را به نوعی می ستاید؛ اما آزادی عقیده را به طور مطلق نمی پذیرد.

در واقع، استاد مطهری میان آزادی عقیده بر پایه تفکر، و آزادی عقیده مبتنی بر عادت ها، خرافات و مبانی وراثتی و... تفاوت قائل است. از نظر وی، نوع اول قابل قبول است. استاد در این باره می گوید:

بسیار تفاوت است میان آزادی تفکر و آزادی عقیده. اگر اعتقادی بر مبنای تفکر باشد، عقیده ای داشته باشیم که ریشه آن تفکر است، اسلام چنین عقیده ای را می پذیرد، غیر از این عقیده را اساساً قبول ندارد. آزادی این عقیده، آزادی فکر است. اما عقایدی که بر مبنای وراثتی و تقلیدی و از روی جهالت به خاطر فکر نکردن و تسلیم شدن در مقابل عوامل ضد فکر در انسان پیدا شده است، اینها را هرگز اسلام به نام آزادی عقیده نمی پذیرد (۴).

بنابراین، طرح مفهوم آزادی عقیده در اندیشه استاد مطهری، با رویکرد نظری بوده و هدف از آن، تبیین دیدگاه اسلام درباره آزادی عقیده در سطح فردی است. اما آنگاه که این بحث در سطح زندگی اجتماعی مطرح شود، آزادی عقیده، برخوردار از وجه سیاسی می گردد که به موجب آن، درباره جواز یا عدم جواز دولت یا افراد به دخالت در عقاید دیگران بحث می گردد.

در این صورت، پذیرش آزادی عقیده، به مفهوم عدم جواز دخالت دولت یا افراد نسبت به عقاید دیگران است. استاد مطهری در آثار خود کمتر به این وجه

ص: ۹۲

۱- (۱). ده گفتار، ص ۱۱۹.

۲- (۲). پیرامون انقلاب اسلامی، ص ۱۸.

۳- (۳). پیرامون جمهوری اسلامی، ص ۱۳۴.

۴- (۴). پیرامون انقلاب اسلامی، ص ۱۰۳ و ۱۰۴.

از آزادی عقیده پرداخته و آن را تنها در سطح زندگی فردی مطرح کرده است؛ از این رو، می توان در تبیین دیدگاه استاد درباره آزادی عقیده، آن را در مصادیق آزادی فردی و در سطح زندگی فردی قرار داد. در ادامه به بررسی مفهوم آزادی در سطح زندگی اجتماعی می پردازیم.

۲. آزادی و زندگی اجتماعی

اشاره

در مباحث قبل بیان شد که در آثار اندیشمندان اسلامی قدیم، بیشتر آزادی در سطح زندگی فردی و در وجوه فلسفی، کلامی و اخلاقی مطرح شده است. استاد مطهری نیز مانند دیگر اندیشمندان اسلامی، این مباحث را بیان کرده است؛ اما گذر به زندگی اجتماعی و طرح مفهوم آزادی در آن، از جمله امتیازاتی است که در آثار وی یافت می شود.

ایشان با تکیه بر مبانی نظری خود، به دلیل تغییر پرسش ها و دغدغه های نظری اندیشمندان معاصر، تلاش می کند دیدگاه اسلام درباره آزادی های سیاسی - اجتماعی را توضیح دهد. به طور مشخص می توان نتیجه این تلاش را در دو گونه «آزادی اجتماعی» و «آزادی سیاسی» مشاهده کرد:

الف) آزادی اجتماعی

آزادی اجتماعی، آزادی انسان از ناحیه اجتماع و در اجتماع است. از نظر استاد مطهری، انسان از سلطه انسان های دیگر در جامعه باید آزاد باشد.

به گفته ایشان:

بشر باید در اجتماع از ناحیه سایر افراد اجتماع، آزادی داشته باشد. دیگران مانعی در راه رشد و تکامل او نباشند؛ او را محبوس نکنند؛ به حالت یک زندانی در نیاورند که جلو فعالیتش گرفته شود... دیگران او را استثمار نکنند؛

ص: ۹۳

استخدام نکنند؛ استعباد نکنند؛ یعنی تمام قوای فکری و جسمی او را در جهت منافع خودشان به کار نگیرند. (۱)

روشن است که در اندیشه استاد مطهری، هدف از آزادی اجتماعی نیز تکامل و رشد انسان است. بدین معنا که ایشان، آزادی فرد از سلطه دیگران را در واقع، مهم ترین شرط پیشرفت و تکامل فرد می داند.

البته این نوع آزادی نیز از نظر وی، مطلق نیست؛ زیرا آزادی مطلق انسان در برابر انسان های دیگر، امری نامعقول است و اگر فرد در رابطه اش با افراد دیگر، آزادی مطلق داشته باشد، معنایش این است که آنها در رابطه شان با آن فرد، آزادی نداشته باشند. (۲)

بنابراین، ضرورت رعایت آزادی دیگران، آزادی اجتماعی را نسبی می سازد.

از دیدگاه استاد مطهری، انسان علاوه بر آزادی از سلطه دیگران، از سنت های موجود در جامعه نیز آزاد است. به دیگر سخن، ضرورت تکامل انسان، ضرورت رهایی او از سنت های اجتماعی را به دنبال دارد.

به عقیده استاد، سنت های اجتماعی نباید مانع رشد و کمال انسان گردد. از نظر وی، انسان قبل از قرن هیجدهم، این جنبه از آزادی را دارا نبود؛ چرا که این آگاهی را نداشت که در مقابل سنت ها می توان قیام کرد و می شود آگاهانه برای فرد قانون وضع کرد؛ بلکه بر این باور بود که از سنت ها باید پیروی کرد. (۳)

البته پرواضح است، مقصود ایشان از سنت ها، آن دسته از سنت های اجتماعی است که در جهت رشد و کمال انسان نبوده و لازم است با رهایی از آنها و وضع قوانین مناسب، زمینه رشد و کمال انسان در زندگی جمعی را فراهم ساخت.

ص: ۹۴

۱- (۱). گفتارهای معنوی، ص ۱۴.

۲- (۲). فلسفه تاریخ، ج ۱، ص ۲۸۵.

۳- (۳). همان.

اشاره

در نظر گرفتن رابطه فرد و دولت، گونه ای خاص از آزادی را به تصویر می کشد که از آن به «آزادی سیاسی» تعبیر می شود. آزادی سیاسی، یعنی اینکه فرد بتواند در زندگی سیاسی و اجتماعی کشور خود، در انتخاب زمامداران و مقامات سهیم باشد و امکان دستیابی به مشاغل سیاسی و اجتماعی کشور را دارا باشد و بتواند در مجامع، آزادانه عقاید و افکار خود را به نحو مقتضی ابراز کند. (۱) مطابق برخی تعاریف دیگر، آزادی های سیاسی، مجموعه امتیازاتی است که اهالی کشور برای مشارکت در حیات سیاسی جامعه بدان نیاز دارند. این امتیازات به صورت حقوق مدنی (حق رأی، حق داوطلبی و حق عضویت در احزاب سیاسی) و حقوق سیاسی (آزادی رقابت اندیشه ها، آزادی انتخابات و آزادی تعیین زمامداران) هویدا می شود. (۲)

افزون بر این، منظور از آزادی سیاسی، به طور ساده، عبارت از آزادی انجام دادن انواع کارهای مختلفی است که حکومت مردمی اقتضا می کند. این کارها اصولاً شامل آزادی استفاده از ابزارهایی است که از طریق آنها، شهروند بتواند صدای خود را به گوش دیگران برساند و در حکومت تأثیر عملی داشته باشد. (۳)

دقت در این تعاریف، مهم ترین اقسام و مصادیق آزادی سیاسی را نمایان می سازد که عبارت اند از:

یکم) آزادی انتخابات و رأی

آزادی انتخاب، هم آزادی انتخاب شدن و هم آزادی انتخاب کردن است که در اندیشه استاد مطهری، مفهوم دوم بیشتر مورد توجه قرار گرفته است.

ص: ۹۵

۱- (۱). منوچهر طباطبایی، آزادی های عمومی و حقوق بشر، ص ۹۶.

۲- (۲). سید محمد هاشمی، حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران، ج ۱، ص ۱۶۹.

۳- (۳). کارل کوهن، دموکراسی، ترجمه: فریبرز مجیدی، ص ۱۸۴.

استاد مطهری، آزادی انتخاب کردن و حق رأی را در قالب رابطه آزادی و دموکراسی از نظر اسلام مطرح کرده است. پیش فرض اساسی وی در این بحث، پذیرش دموکراسی واقعی در اسلام است. دموکراسی حقیقی نیز رسمیت یافتن آزادی واقعی است. از نظر ایشان، اینکه در اسلام دموکراسی وجود دارد، به این معنا است که اسلام می خواهد آزادی واقعی را به انسان بدهد. (۱)

البته، استاد معتقد است، میان دموکراسی اسلامی و دموکراسی غربی، تفاوت وجود دارد که این تفاوت نشئت گرفته از اختلاف نظر غرب و اسلام درباره انسان است.

از دیدگاه اسلام، آزادی و دموکراسی بر اساس آن چیزی است که تکامل انسانی ایجاب می کند؛ یعنی آزادی، حق انسان از حیث انسان بودن او است؛ حق ناشی از استعدادهای انسانی انسان است؛ نه حق ناشی از میل افراد و تمایلات آنها. (۲)

بنابراین، منشأ پذیرش دموکراسی و آزادی در اسلام و غرب متفاوت است؛ از این رو، علاوه بر محدودیت این آزادی با مصالح دیگران، مصالح فردی نیز آزادی انسان را محدود می سازد.

به طور کلی، استاد مطهری هر گونه اجبار و تحمیلی را در انتخاب انسان ها مردود می داند و به خطرات آن چنین گوشزد می کند:

اگر بخواهند، ولو با حسن نیت - تا چه رسد به اینکه سوء نیت داشته باشند - به بهانه اینکه مردم قابل و لایق نیستند و خودشان نمی فهمند، آزادی را از آنها بگیرند، به حساب اینکه مردم خودشان لیاقت ندارند، این مردم تا ابد بی لیاقت

ص: ۹۶

۱- (۱) . پیرامون انقلاب اسلامی، ص ۹۹.

۲- (۲) . همان، ص ۱۰۴.

باقی می ماند؛ مثلاً انتخابی می خواهد صورت بگیرد، حالا یا انتخاب وکیل مجلس و یا انتخاب دیگری، ممکن است شما که در فوق این جمعیت قرار گرفته اید واقعاً حسن نیت هم داشته باشید و واقعاً تشخیص شما این باشد که خوب است، این ملت فلان فرد را انتخاب بکنند و فرض می کنیم واقعاً هم آن فرد شایسته تر است، اما اگر شما بخواهید این را به مردم تحمیل کنید و بگویید شما نمی فهمید و باید حتماً فلان شخص را انتخاب بکنید، اینها تا دامنه قیامت مردمی نخواهند شد که این رشد اجتماعی را پیدا کنند. (۱)

دقت در این عبارات به خوبی دیدگاه استاد مطهری را آشکار می سازد. از نظر ایشان، اولاً، آزادی انتخاب چنان اهمیتی دارد که حتی در صورت عدم مطابقت رأی مردم با واقع، محترم است؛ ثانیاً، هدف اساسی این آزادی نیز تکامل رشد انسان است. بنابراین می توان گفت که آزادی انتخاب به عنوان یکی از مهم ترین مصادیق آزادی سیاسی، در اندیشه استاد مطهری به رسمیت شناخته شده است و بدین ترتیب، توجه وی به مفهوم آزادی سیاسی آشکار می گردد.

دوم) آزادی بیان

آزادی بیان، مهم ترین راه اعمال حق مشارکت در زندگی سیاسی است. استاد مطهری برای طرح مفهوم آزادی بیان، از آزادی عقیده به آزادی ابراز عقیده گذر می کند.

ایشان آزادی تفکر و آزادی عقیده مبتنی بر تفکر را می پذیرد و در نتیجه، آزادی ابراز چنین عقیده ای را نیز با دیدگاه اسلام سازگار می داند. وی طرف دار آزادی دادن به افکار مخالف و مواجهه صریح با آنهاست و آن را موجب حفظ اعتقادات اسلامی می داند و در این باره می گوید.

من به جوانان و طرف داران اسلام هشدار می دهم که خیال نکنند راه حفظ معتقدات اسلامی، جلوگیری از ابراز عقیده دیگران است. از اسلام فقط با

ص: ۹۷

یک نیرو می شود پاسداری کرد و آن علم است و آزادی دادن به افکار مخالف و مواجهه صریح و روشن با آنها. (۱)

بنابراین، حق ابراز عقیده و بیان، نه تنها با حفظ اعتقادات اسلامی منافاتی ندارد، بلکه تنها راه حفاظت از اسلام به حساب می آید. اگر چه این باور در اندیشه استاد، بیانگر دغدغه اصلی وی مبنی بر فراهم شدن زمینه های رشد و کمال افراد است، اما در بحث آزادی بیان، حفاظت از اسلام و نظام سیاسی اسلامی دغدغه دیگر ایشان است.

استاد مطهری در این باره می گوید:

اگر جلوی فکر را بخواهیم بگیریم، اسلام و جمهوری اسلامی را شکست داده ایم... آینده انقلاب ما در صورتی تضمین خواهد شد که عدالت و آزادی را حفظ کنیم (۲).

کنار هم قرار دادن عدالت و آزادی در این سخن، به خوبی اهمیت آزادی را در اندیشه استاد مطهری نمایان می سازد. به عقیده وی، نظام سیاسی اسلام برای حفظ و بقای خود، نه تنها باید زمینه های تحقق عدالت را در جامعه فراهم کند، بلکه زمینه های برخورداری مردم از آزادی را نیز باید مهیا سازد.

یکی از نکات بسیار مهم در اندیشه استاد، باور خاص وی به توانایی بسیار زیاد اسلام در پاسخ گویی به پرسش های دینی است. به عقیده ایشان از آنجا که اسلام به خوبی می تواند به این پرسش ها پاسخ گوید، دلیلی برای جلوگیری از ابراز عقیده و پرسیدن وجود ندارد. بر اساس چنین باوری است که می گوید:

من برخلاف بسیاری از افراد، از تشکیکات و ایجاد شبهه هایی که در مسائل اسلامی می شود - با همه علاقه و اعتقادی که به این دین دارم -

ص: ۹۸

۱- (۱). پیرامون انقلاب اسلامی، ص ۱۹.

۲- (۲). همان، ص ۶۴.

به هیچ وجه ناراحت نمی شوم؛ زیرا معتقدم و در عمر خود به تجربه مشاهده کرده ام که این آیین مقدس آسمانی در هر جبهه از جبهه ها که بیشتر مورد حمله و تعرض واقع شده، با نیرومندی و سرافرازی و جلوه و رونق بیشتری آشکار شده است. خاصیت حقیقت همین است که شک و تشکیک به روشن شدن آن کمک می کند؛ شک، مقدمه یقین و تردید، پلکان تحقیق است. (۱)

هر چند که این سخنان درباره آزادی بیان پرسش ها و شبهات دینی است، اما بی تردید قابل تعمیم به آزادی بیان در شبهات مربوط به آموزه های سیاسی اسلام نیز است. علاوه بر این، استاد مطهری معتقد است برای پاسخ گویی به این پرسش ها، ضمن آنکه باید به توانمندی دین اسلام باور داشت، باید تمام همت خود را مصروف آن ساخت؛ زیرا در صورت رعایت آزادی فکر و بیان، امکان ادامه حیات انقلاب فراهم می شود. ایشان می گوید:

هر کس می باید فکر و بیان و قلمش آزاد باشد و تنها در چنین صورتی است که انقلاب اسلامی ما راه صحیح پیروزی را ادامه خواهد داد... اگر در جامعه ما محیط آزاد برخورد آراء و عقاید به وجود بیاید، به طوری که صاحبان افکار مختلف بتوانند حرف هایشان را مطرح کنند و ما هم در مقابل، آراء و نظریات خودمان را مطرح کنیم، تنها در چنین زمینه سالمی خواهد بود که اسلام هرچه بیشتر رشد می کند. (۲)

سوم) آزادی تشکیل اجتماعات و احزاب

آزادی تشکیل اجتماعات و احزاب، نیز از دیگر اقسام آزادی سیاسی است که در اندیشه استاد مطهری مطرح شده است. از نظر ایشان، در حکومت

ص: ۹۹

۱- (۱). نظام حقوق زن در اسلام، ص ۲۳.

۲- (۲). پیرامون انقلاب اسلامی، ص ۶۳.

اسلامی، احزاب آزادند. هر حزبی اگر عقیده غیراسلامی هم دارد، آزاد است؛ اما اجازه توطئه گری و فریب کاری ندارد. (۱)

استاد مطهری در طرح این قسم از آزادی سیاسی، بیشتر به محدوده آن پرداخته است. به عقیده وی «توطئه» مهم ترین عامل محدود کننده آزادی احزاب به حساب می آید. ایشان معتقدند است توطئه، امنیت اجتماعی جامعه را به خطر می اندازد؛ در نتیجه، دولت می تواند آزادی اجتماعات و احزاب را محدود کند.

از نظر وی، آزادی بیان و اظهار عقاید این گروه ها و احزاب، به امنیت اجتماعی آسیب وارد می کند و علیه حکومت مشروع، قیام مسلحانه تلقی می گردد؛ بنابراین به مفهوم واقعی، آزادی بیان و عقیده نخواهد بود. آزادی احزاب در صورتی پذیرفتنی است که با منطق و استدلال همراه باشد. استاد در این باره می گوید:

احزاب و افراد در حدی که عقیده خودشان را صریحاً می گویند و با منطق خود به جنگ منطق ما می آیند، آنها را می پذیریم؛ اما اگر بخواهند در زیر لوای اسلام، افکار و عقاید خودشان را بگویند، ما حق داریم که از اسلام خودمان دفاع کنیم و بگوییم اسلام چنین چیزی نمی گوید؛ حق داریم بگوییم به نام اسلام این کار را نکنید. چنین آزادی بحث و گفت و گویی را گمان نمی کنیم در جایی دیگر نظیری بتوان برایش پیدا کرد. (۲)

روشن است که این سخنان، بر ضرورت رعایت شفافیت و صراحت در فعالیتهای سیاسی و فکری احزاب و گروه ها تأکید شده است؛ زیرا پنهان کاری و احياناً فریب کاری در فعالیت های سیاسی، زمینه های لازم برای فعالیت های سیاسی تخریبی را فراهم می سازد و موجب مخدوش شدن امنیت اجتماعی جامعه می شود.

ص: ۱۰۰

۱- (۱). همان، ص ۱۷.

۲- (۲). همان، ص ۱۷ و ۱۸.

اشاره به این نکته نیز لازم است که استاد مطهری، طرح آزادانه دیدگاه‌ها را موجب رشد و کمال بیشتر جامعه دانسته و بر این باور است که وجود خفقان در جامعه، موجب ناکارآمدی و شکست انقلاب و نظام اسلامی می‌شود.

از بررسی اندیشه و آثار ایشان که آزادی را در سطح زندگی فردی و نیز در سطح زندگی اجتماعی می‌پذیرد چند نتیجه می‌توان گرفت:

۱. در زندگی فردی، آزادی در سطح‌های فلسفی، اخلاقی و کلامی به کار رفته است.

۲. آزادی در سطح فلسفی، به مفهوم اختیار است و بیانگر این مطلب است که انسان در اعمال و رفتارهای خود آزاد و مختار آفریده شده است.

۳. آزادی در سطح اخلاقی، به مفهوم کنترل هوا و هوس و خواهش‌ها و غریزه‌های نفسانی است که در نتیجه آن، نوعی آزادی به عنوان «آزادی معنوی» شکل می‌گیرد.

۴. آزادی در سطح کلامی، به مفهوم آزادی عقیده است. بر این اساس، تنها آزادی عقیده‌ای پذیرفتنی است که مبتنی بر فکر و اندیشه باشد.

۵. در سطح زندگی اجتماعی، آزادی اجتماعی و سیاسی قابل طرح است.

۶. آزادی اجتماعی به مفهوم آزادی انسان از سلطه افراد دیگر جامعه و نیز آداب و رسوم و سنت‌های آن است.

۷. در اندیشه استاد مطهری، آزادی سیاسی در سه گونه آزادی انتخاب و رأی، آزادی بیان و آزادی تشکیل اجتماعات و احزاب طرح گردیده و با تعریف خاص خود پذیرفته شده است.

دقت در این نتایج، نمایانگر گذار استاد مطهری از مفهوم آزادی در سنت فکری گذشته، به مفهوم جدید است و این مسئله تأکیدی بر جایگاه مهم آزادی در اندیشه ایشان است.

۱. مهم‌ترین اقسام آزادی را در ارتباط با زندگی فردی از دیدگاه استاد مطهری نام ببرید.
۲. آزادی فلسفی را از دیدگاه استاد مطهری توضیح دهید.
۳. آزادی معنوی از دیدگاه استاد مطهری را شرح دهید.
۴. آزادی عقیده را از دیدگاه استاد مطهری بیان کنید.
۵. مهم‌ترین اقسام آزادی را در ارتباط با زندگی اجتماعی از دیدگاه استاد مطهری نام ببرید.
۶. آزادی اجتماعی از دیدگاه استاد مطهری را توضیح دهید.
۷. آزادی سیاسی را از دیدگاه استاد مطهری تعریف کرده و اقسام آن را نام ببرید.
۸. آزادی انتخاب در رأی را از دیدگاه استاد مطهری بیان فرمایید.
۹. آزادی بیان را از دیدگاه استاد مطهری توضیح دهید.
۱۰. آزادی تشکیل اجتماعات و احزاب از دیدگاه استاد مطهری را شرح دهید.

اشاره

هدف های آموزشی: (۱) آشنایی با دیدگاه استاد مطهری درباره مفهوم، اقسام انقلاب و نظریه های پیدایش آن؛ (۲) آشنایی با دیدگاه استاد مطهری درباره ضرورت تحلیل و ماهیت، عوامل استمرار و آفات انقلاب اسلامی.

درآمد

یکی از موضوعات مهم سیاسی - اجتماعی که استاد مطهری درباره آن مطالب مهمی را بیان کرده اند، انقلاب و تحولات سیاسی - اجتماعی است.

ایشان در این قسمت، ضمن پرداختن به معنا و مفهوم لغوی و اصطلاحی انقلاب، به نظریه های شکل گیری انقلاب اشاره و آن را با انقلاب اسلامی تطبیق داده اند و نتیجه گرفته اند که انقلاب اسلامی ایران بر اساس نظریه های موجود انقلاب، شکل نگرفته است؛ بلکه یک پدیده منحصر به فرد است.

وی همچنین در کنار عوامل پیدایش، به عوامل استمرار انقلاب اسلامی ایران پرداخته و بر این باور است که اگر انقلاب ایران بخواهد تداوم پیدا کند باید همواره این عوامل را در خود داشته باشد. ایشان رهبران و انقلابیون را نیز از آفات و آسیب هایی که ممکن است انقلاب را به نابودی بکشاند هشدار داده اند که در این فصل به بیان این مطالب می پردازیم.

ص: ۱۰۳

پیچیدگی پدیده انقلاب، سبب اختلاف نظر درباره معنا و مفهوم انقلاب شده است. این مفهوم، در هر یک از رشته های مختلف علوم دارای معنای خاصی است که عدم تمایز بین این معانی بر پیچیدگی آن می افزاید.

الف) معنای لغوی انقلاب

انقلاب از باب «انفعال» است که ریشه مجرد آن «قلب» بوده و در زبان فارسی به معنای حالی به حالی شدن، دگرگون شدن، برگشتن، تغییر و تحول، و تقلب و تبدل است.

استاد شهید مطهری در این باره می گوید:

انقلاب به حسب اصل لغت، به معنای زیر و رو شدن یا پشت و رو شدن و نظیر این معانی است. قرآن مجید هم این کلمه را هر کجا به کار برده به همین مفهوم به کار برده است؛ نه به مفهوم اصطلاحی رایج آن در امروز. ماده انقلاب، تقلب، تقلب، صیغه منقلب و امثال اینها در قرآن آمده است و انقلاب در تعبیر قرآن یعنی، رو در جهت پشت قرار گرفتن و پشت در جهت رو. بدین ترتیب روشن می شود که کلمه انقلاب در قرآن، حاوی مفهوم تقدس یا ضد تقدس نیست. (۱)

ب) معنای اصطلاحی انقلاب

انقلاب در علم فقه، فلسفه، اخلاق، سیاست و جامعه شناسی، تعاریف مختلف و گوناگونی دارد. استاد در موارد مختلفی به این موضوع اشاره دارد. ایشان می گوید:

انقلاب در فقه و فلسفه، کاربردی خاص دارد؛ غیر از کاربرد لغوی که در قرآن هم جاری است. (۲)

ص: ۱۰۴

۱- (۱). پیرامون انقلاب اسلامی، ص ۱۰۵ و ۱۰۶.

۲- (۲). پیرامون جمهوری اسلامی، ص ۱۳۹.

در جای دیگر، استاد به تعریف اصطلاحی انقلاب در علم فقه، فلسفه و جامعه‌شناسی می‌پردازد و می‌گوید:

فقها در باب مطهرات، یکی از امور پاک‌کننده را انقلاب می‌دانند که گاهی از آن به استحاله تعبیر می‌کنند و گاهی نیز استحاله و انقلاب را دو چیز جدا به حساب می‌آورند. در اصطلاح فلاسفه، معنای انقلاب از این هم محدودتر و مضیق‌تر می‌شود؛ فلاسفه انقلاب را به جایی می‌گویند که ذات و ماهیت یک شیء لزوماً عوض شده باشد...

انقلاب به معنایی که در جامعه‌شناسی مطرح است، همان دگرگون شدن است؛ حتی نباید بگوییم «دگرگون شدن»؛ زیرا دگرگون شدن یعنی اینکه، گونه و کیفیتش جور دیگر بشود. به عوض باید بگوییم «دگر شدن»، یعنی تبدیل شدن به موجود دیگر. (۱)

انقلاب در علم اخلاق یعنی یک تغییر و تحول درونی، (توبه) که به معنای بازگشت است. شهید مطهری در این باره می‌گوید: توبه یک نوع انقلاب درونی، نوعی قیام، نوعی انقلاب از ناحیه خود انسان علیه خود انسان است... توبه عبارت است از قیام و انقلاب مقدس قوای فرشته صفت علیه قوای بهیمی صفت و شیطان صفت. (۲)

حال کدام یک از این تعاریف اصطلاحی، به مفهوم اجتماعی انقلاب در عصر ما نزدیک تر است؟ استاد در پاسخ به این سوال می‌گوید:

انقلاب در عصر ما یک مفهوم اجتماعی پیدا کرده است که به اصطلاحات فلسفی نزدیک است - نه به اصطلاح لغوی یا فقهی - و آن عبارت است از تغییر بنیادی در جامعه، یعنی دگرگون شدن جامعه از بن و از بیخ و از اساس. (۳)

ص: ۱۰۵

۱- (۱). پیرامون انقلاب اسلامی، ص ۱۰۶.

۲- (۲). آزادی معنوی، ص ۴۹.

۳- (۳). پیرامون جمهوری اسلامی، ص ۱۴۰ و ۱۴۱.

ایشان در پایان تعاریف اصطلاحی انقلاب، خودشان تعریفی از انقلاب ارائه می دهند و می گویند:

پس، انقلاب نوعی عصیان و طغیان است علیه نظم موجود و وضع حاکم به منظور برقراری نظم و وضعی مطلوب؛ پس انقلاب مبتنی است بر نارضایتی و خشم از وضعی و آرزو و طلب وضعی دیگر. (۱)

آیا صرف نارضایتی از وضع موجود و آرزوی یک وضع مطلوب، برای ایجاد انقلاب کافی است؟ یا شرط دیگری نیز برای انقلاب لازم است.

استاد مطهری در این باره می گوید:

صرف نارضایتی از وضعی و آرزوی وضعی دیگر کافی نیست؛ بلکه انکار و نفی وضع حاضر ضروری است؛ همچنان که طلب و جست و جو و تلاش و جهاد برای وضعی دیگر ضرورت دارد. علی هذا ممکن است نارضایتی و حتی خشم باشد، اما مقرون به سکون و سکوت و حدیث نفس و رؤیا. (۲)

بنابر این تعریف، برای وقوع انقلاب سه رکن لازم است:

۱. نارضایتی از وضع موجود؛

۲. آرمان یک وضع مطلوب؛

۳. روحیه پرخاشگری و ظلم ستیزی.

استاد مطهری نقش مکتب و ایدئولوژی را در تحقق رکن سوم بسیار مهم و اساسی می داند و در این باره می گوید:

اینجا است که ارزش مکتب و ایدئولوژی روشن می شود. تنها آن ایدئولوژی می تواند مفید و انقلابی و راهگشا باشد که عنصر انکار و نفی و طرد در متن

ص: ۱۰۶

۱- (۱). همان،.

۲- (۲). همان.

تعلیماتش قرار گرفته باشد. فرق اسلام و مسیحیت در همین جا است که اسلام مشتمل بر جهاد و امر به معروف و نهی از منکر است که عنصر شورش و هجوم بر وضع موجود است و مسیحیت فقط دم از صلح و سازش با هر وضعی می زند. (۱)

بنابراین، از دیدگاه شهید مطهری، انقلاب زمانی اتفاق می افتد که تمام ویژگی های زیر با هم جمع شود:

۱. تغییر و تحول بنیادی در جامعه؛

۲. نوعی طغیان علیه وضع موجود؛

۳. تلاش و جهاد برای برقراری وضع مطلوب؛

۴. ایدئولوژی متناسب با انقلاب که عنصر انکار و نفی و طرد وضع نامطلوب در متن تعلیماتش قرار داشته باشد.

از دیگر نکاتی که استاد مطهری در مفهوم انقلاب بدان ها توجه کرده است، بحث ارادی بودن و تکاملی بودن انقلاب هاست.

توضیح اینکه، درباره انقلاب های سیاسی و اجتماعی، دو دیدگاه کلان وجود دارد:

۱. دیدگاهی که معتقد است انقلاب ها به دلایل ساختاری اتفاق می افتند و به تعبیر خانم «اسکاچپول» انقلاب ها می آیند و نه اینکه ساخته شوند؛ (۲)

ص: ۱۰۷

۱- (۱). همان.

۲- (۲). درباره دیدگاه ساختارگرایان و به ویژه خانم اسکاچپول، ر.ک: مصطفی ملکوتیان، سیری در نظریه های انقلاب؛ تدا اسکاچپول، دولت ها و انقلاب های اجتماعی، ترجمه: سید مجید روین تن؛ تدا اسکاچپول، حکومت تحصیل دار و انقلاب شیعی در ایران؛ مجموعه رهیافت های نظری بر انقلاب اسلامی به کوشش عبد الوهاب فراتی، در این مقاله گویا خانم اسکاچپول از نظریه ارائه شده در کتاب خود، درباره انقلاب اسلامی صرف نظر کرده است و اعتراف می کند که انقلاب اسلامی ساخته شده است.

۲. دیدگاه بعضی از دانشمندان علوم اجتماعی و از جمله استاد مطهری که انقلاب‌ها را ارادی می‌دانند. استاد مطهری فقط به تغییراتی که جنبه تکاملی داشته باشد، انقلاب اطلاق می‌کند و چنین می‌گوید:

انقلاب در مفهوم اجتماعی اش اولاً ارادی است؛ لهذا دیگر مفهوم فعل لازم را ندارد، مفهوم فعل متعدی را دارد؛ می‌گوییم انقلاب کرد، نه اینکه منقلب شد. ثانیاً، در جهت تکامل اطلاق می‌شود، نه هر عوض شدنی، که دگرگونی در جهت سقوط انقلاب نامیده نمی‌شود. (۱)

۲. تفاوت انقلاب، کودتا و اصلاح

واژه انقلاب با سایر تحولات سیاسی - اجتماعی از جمله کودتا، اصلاح، شورش و قیام، فرق دارد. شهید مطهری با توجه به این نکته، در تبیین فرق انقلاب با کودتا می‌گوید:

فرق انقلاب با کودتا این است که انقلاب ماهیت مردمی دارد، ولی کودتا چنین نیست. در دومی یک اقلیت مسلح و مجهز به نیرو، در مقابل اقلیت دیگری که حاکم بر اکثریت جامعه است قیام می‌کنند و وضع موجود را درهم می‌ریزند و خود جای گروه قبلی قرار می‌گیرند. این استقرار ارتباطی به صالح یا ناصالح بودن کودتاگران ندارد. آنچه که اهمیت دارد این است که در کودتا، اکثریت مردم از حساب خارج هستند و در فعل و انفعالات نقشی ندارند. (۲)

ایشان همچنین در توضیح فرق انقلاب و اصلاح می‌گوید:

ص: ۱۰۸

۱- (۱). پیرامون جمهوری اسلامی، ص ۱۴۲.

۲- (۲). پیرامون انقلاب اسلامی، ص ۲۹ و ۳۰، این مطلب گرچه در پاورقی آمده است، ولی نباید توهم شود که از استاد مطهری نیست؛ چراکه در صفحه ۲۳ همین کتاب به عنوان تذکر آمده است که مطالبی که در سخنرانی‌های استاد در مسجد فرشته آمده به خاطر مشترک بودن آن با سخنرانی استاد در مسجد الجواد به صورت پاورقی به این مقاله اضافه شده است.

در نقطه مقابل انقلاب، اصلاح قرار دارد. معمولاً تغییراتی که در یک جامعه روی می دهد اگر بنیادی نباشد، یعنی جامعه را از نظر بنیاد و ساختمان اصلی و نظامات حاکم دگرگون نسازد، بلکه تنها تغییراتی در جهت بهبودی اوضاع به وجود آورد، اصلاح می نامند. (۱)

۳. تفاوت انقلاب اسلامی و اسلام انقلابی

این دو اصطلاح، در تعابیر و اندیشه گروه های مختلف بیان شده است؛ گروه های فرقان و منافقین، نقش پررنگی در رایج شدن اصطلاح اسلام انقلابی داشتند. البته ممکن است افراد و گروه های دیگری نیز این اصطلاح را به کار برده باشند، بدون آنکه مقصود آنها را در نظر داشته باشند.

استاد مطهری به بیان تفاوت این دو عبارت (انقلاب اسلامی و اسلام انقلابی) پرداخته و انقلاب اسلامی را تصدیق و اسلام انقلابی را رد کرده است. ایشان در بیان تفاوت این دو می گوید:

۱. انقلاب اسلامی، انقلابی است که ماهیت اسلامی و راه اسلامی و هدف اسلامی دارد و اسلام انقلابی، یعنی اسلامی که ماهیت و راه و هدف انقلابی دارد، به عبارت دیگر، فرق میان آنجا که اسلام هدف و معیار انقلاب است با آنجا که انقلاب هدف و معیار است.

۲. در مسئله نقش وارد کردن خودآگاهی طبقاتی و تضاد طبقاتی در شعور مردم از نظر اسلام انقلابی، یگانه راه همین است؛ بر خلاف انقلاب اسلامی که به هویت اسلامی و هویت الهی قائل است.

۳. راجع به ریشه مذهب، از دید اسلام انقلابی، خود اسلام و مذهب راستین تاریخ، برخاسته از طبقه محروم است و همیشه جنگ ها جنگ مذهب علیه مذهب بوده است و کفر، خود مذهب است، نه بی مذهبی، و اینکه اسلام همواره دعوت به جنگ با مذهب کفر کرده است نه به جنگ با لامذهبی مثلاً

ص: ۱۰۹

ماتریالیسم و مارکسیسم که این جنگ ها اختراع مذهب شرک است!

۴. یکی از تفاوت های این دو بینش، قضاوت درباره اخلاق است. از نظر اسلام انقلابی که مبارزه محور است، آنتی تز بودن محور و اساس است، بر خلاف انقلاب اسلامی.

۵. تفاوت دیگر، در خوش بینی و بدبینی نسبت به گذشته و تاریخ است. از نظر اسلام انقلابی، گذشته سراسر ظلم و ظلمت و تاریکی است و جهان تاکنون به ناحق و باطل برپا بوده است، بر خلاف انقلاب اسلامی که (معتقد است) نهایتاً غلبه باحق است.

۶. تفاوت دیگر، در آینده تاریخ است که هر دو به آینده تاریخ و بشریت خوش بین اند، اما اسلام انقلابی، آینده را و پیروزی را از آن محرومین می داند و انقلاب اسلامی از انسان مؤمن عامل، به رشد فکری و اخلاقی و پیوستگی به عقیده و ایمان رسیده.

۷. از نظر اسلام انقلابی، در طول تاریخ همواره مذهب علیه مذهب می جنگیده، نه مذهب علیه لامذهبی و اکنون نیز وظیفه مذهب، جنگیدن علیه مذهب است. پس مذهب توحید و شرک همواره در برابر یکدیگر بوده اند. نه مثلاً اسلام و مسیحیت یا یهودیت، یا اسلام و الحاد، اسلام و ماتریالیسم، که این جنگها انحراف است!

۸. از نظر اسلام انقلابی، خاستگاه مذهب توحیدی، محرومین اند و خاستگاه مذهب شرک، اغنیا و مترفین، و جنگ مذهب با مذهب، همین جنگ دو طبقه است! (۱).

۴. اقسام انقلاب

استاد مطهری معتقد است اگرچه در اصطلاح جامعه شناسی، انقلاب در مورد انقلاب های اجتماعی به کار می رود، ولی انقلاب، انواعی دارد و در سطوح

ص: ۱۱۰

مختلف مطرح است. وی در این باره می گوید:

با آنکه در اصطلاح جامعه شناسی و فلسفه تاریخ، انقلاب تنها در مورد انقلاب های اجتماعی به کار می رود، ولی توجه به روح این کلمه نشان می دهد که انقلاب انواعی دارد. (۱)

ایشان در بیان اقسام و سطوح انقلاب می گوید:

انقلاب یا فردی است یا اجتماعی، یعنی یا فرد انقلاب می کند و یا جامعه؛ انقلاب فردی، یا حیوانی است یا انسانی. (۲)

از بیانات ایشان استفاده می شود که دگرگونی های اجتماعی یا تکاملی است که «انقلاب» نامیده می شود و یا در جهت سقوط است که به آن «ارتجاع» می گویند.

استاد مطهری معتقد است که انقلاب های فردی اقسام متعددی دارد:

نمونه دیگری انقلاب های فردی، عشق است... با همه نظرات مختلفی که در باب عشق وجود دارد، همه قبول دارند که این امر، نوعی انقلاب درونی و فردی است. (۳)

نوع دیگر انقلاب فردی که باید بیشتر از لحاظ روان شناسی، فلسفی، اجتماعی و انسان شناسی مورد مطالعه قرار بگیرد، «توبه» است. ایشان در این باره با بیانی مفصل می گوید:

توبه قیام فرد است علیه خودش؛ قیام مظلوم است علیه ظالم؛ قیام مقامات عالی و درجات عالی انسانی علیه مقامات دانی خودش است؛ انقلاب انسان به ما هو انسان علیه انسان بما هو حیوان است... توبه انقلاب وجدان اخلاقی و انسانی انسان است علیه حیوانیت و سبیت او. (۴)

ص: ۱۱۱

۱- (۱). پیرامون انقلاب اسلامی، ص ۱۰۷.

۲- (۲). پیرامون جمهوری اسلامی، ص ۱۴۳.

۳- (۳). همان، ص ۱۰۸.

۴- (۴). پیرامون انقلاب اسلامی، ص ۱۰۸.

شهید مطهری در بیانی دیگر، درباره انواع دیگری از انقلاب های فردی می گوید:

از نظر فردی انقلاب ها گاهی «خشمی» است؛ یعنی ناشی از عقده هاست که نوعی انفجار عقده است؛ گاهی انقلاب «جاه طلبی» است که در امیر خجند (۱) نمونه اش را دیدیم و گاهی «فکری و فرهنگی» است که در برخی افراد طالب علم نمونه های عجیبی دیده می شود که همه چیز را فدای علم می کنند و گاهی وجدانی و فطری و الهی است مثل توبه. (۲)

از آنجا که استاد مطهری ارادی بودن و تکامل را در تعریف انقلاب لحاظ کرده است، انقلاب های خشمی و جاه طلبانه را انقلاب نمی داند؛ بلکه یک نوع عصیان می شمارد. (۳)

ایشان در خصوص انقلاب های اجتماعی می گویند:

انقلاب های اجتماعی هم انواع گوناگونی دارند. از جمله انقلاب صنعتی، نظیر انقلابی که در انگلستان، در سه قرن پیش پیدا شد یا انقلاب علمی و فرهنگی نظیر رنسانس و یا انقلاب ادبی مثل آنچه که در صدر مشروطیت رخ داد و انقلاب مذهبی نظیر انقلاب ما. (۴)

ص: ۱۱۲

۱- (۱). همان.

۲- (۲). آن داستان معروف در چهار عروسی راجع به امیر خجندی، نمونه بسیار خوبی از این گونه انقلاب های حیوانی است. ظاهراً از او می پرسند: چطور شد که تو یک خربنده - خرکچی - به این امارت و ریاست رسیدی؛ جواب داد، از دو بیت که در دیوان حنظله بادغیسی خواندم و آن دو بیت این است: مهتری گر به کام شیر در است شو خطر کن ز کام شیر بجوی یا بزرگی و عزّ و نعمت و جاه یا چو مردانت مرگ رویاروی از وقتی این شعر را خواندم با خود گفتم یا باید به عز و نعمت و جاه برسم و یا باید بمیرم و این شوق آن چنان در من نفوذ کرد که با تمام قدرت به کوشش و تلاش پرداختم تا اینکه به اینجا رسیدم. این حالت یک انقلاب است؛ اما انقلابی فردی (پیرامون انقلاب اسلامی، ص ۱۰۷ و ۱۰۸).

۳- (۳). پیرامون جمهوری اسلامی، ص ۱۴۳ و ۱۴۴.

۴- (۴). همان؛ پیرامون انقلاب اسلامی، ص ۱۰۹ و ۱۱۰.

استاد در پاسخ به این سؤال که منظور از «نظم سیاسی» چیست، به بیان سطوح و انواع انقلاب های اجتماعی می پردازد و می گوید:

هر طغیانی علیه نظم موجود، انقلاب است و این اختصاص به نظم سیاسی ندارد. ممکن است انقلابی ادبی باشد؛ یعنی نویسندگان و شعرا علیه نظم ادبی موجود عصیان بکنند و آن نظم را در هم بریزند و سبک و متد دیگری به وجود بیاورند. به قول آن شاعر معروف که به انقلاب ادبی صدر مشروطیت اعتراض داشت:

«انقلاب ادبی برپا شد ادبیات، شلم شوربا شد»

ممکن است انقلابی هنری باشد، همان گونه که ممکن است انقلابی صنعتی و یا علمی باشد. رنسانس، نمونه یک انقلاب فکری، فرهنگی و علمی است. از اینها گذشته ممکن است انقلابی مذهبی باشد. (۱)

۵. نظریه های پیدایش انقلاب

یکی از اساسی ترین موضوعات در بررسی یک انقلاب، موضوع چرایی و علیت یک انقلاب است؛ یعنی چرا در جوامع بشری، انقلاب رخ می دهد؟

در پاسخ به این پرسش اساسی و مهم، دیدگاه های مختلفی مطرح شده است. برخی ها بر عوامل اقتصادی و اجتماعی تأکید کرده اند؛ مانند «مارکس» و دیگران؛ عده ای بر عوامل روان شناختی (فردی و اجتماعی) اشاره دارند؛ مانند «جیمز دیویس» و دیگران؛ بعضی ها بر اساس رهیافت سیاسی این موضوع را تحلیل می کنند، مثل «هانتینگتون» و دیگران؛ شماری بر اهمیت عوامل فرهنگی اصرار می ورزند؛ چون «حامد الگار»؛ برخی ها نیز به رهیافت چند علتی قائل اند، مانند «جان فوران» و دیگران.

ص: ۱۱۳

این بحث در بسیاری از کتاب های استاد که به نقد تفکر مارکسیسم در فلسفه تاریخ پرداخته اند، مطرح شده است؛ کتاب هایی مانند قیام و انقلاب مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف، نقد مارکسیسم، فلسفه تاریخ و پیرامون انقلاب اسلامی.

درباره نظریه های پیدایش انقلاب و ماهیت انقلاب ها، دیدگاه های مختلفی وجود دارد که استاد مطهری آنها را در دو دیدگاه مطرح می کند. یک دیدگاه قائل است که ماهیت همه انقلاب ها یکی است و اختلاف تنها در شکل آنها است و نظریه دوم بر آن است که ماهیت همه انقلاب ها به دوقطبی بودن جامعه برمی گردد.

استاد در این باره می گوید:

در مورد انقلاب ها به طور کلی دو نظریه وجود دارد؛ یک نظریه این است که اصلاً همه انقلاب های اجتماعی عالم، اگر چه در ظاهر ممکن است شکل های مختلف و متفاوتی داشته باشند، روح و ماهیتشان یکی است.

پیروان این نظریه می گویند: تمام انقلاب ها در دنیا، چه انقلاب صدر اسلام، چه انقلاب کبیر فرانسه، چه انقلاب اکتبر و یا انقلاب فرهنگی چین و... با اینکه شکل هایشان فرق می کند، در واقع یک نوع انقلاب بیشتر نیستند.

در ظاهر به نظر می رسد که یک انقلاب - مثلاً - علمی است و دیگری سیاسی است؛ یکی دیگر انقلاب مذهبی و قس علی هذا. با این حال روح و ماهیت همه اینها یک چیز بیشتر نیست؛ روح و ماهیت تمام انقلاب ها اقتصادی و مادی است. (۱)

استاد در توضیح و تفسیر این دیدگاه می گوید:

انقلاب از این جهت درست شبیه یک بیماری است که در موارد مختلف، آثار و علائم متفاوت و مختلفی نشان می دهد؛ اما یک طیب و پزشک

ص: ۱۱۴

می فهمد که همه این علائم مختلف و متفاوت و همه این نشانه ها و آثار که به ظاهر مختلف اند یک ریشه بیشتر ندارند. این آقایان می گویند در همه انقلاب ها، در واقع نارضایی ها در نهایت امر به یک نارضایی برمی گردند؛ خشم ها نیز همگی به یک خشم و آرمانها نیز همگی به یک آرمان منتهی می شوند. تمام انقلاب های دنیا در واقع انقلاب های محرومان است علیه برخورداران؛ ریشه همه انقلاب ها در آخر به محرومیت برمی گردد. (۱)

همچنین استاد اظهار می دارد که در زمان ما، این مسئله (تکیه بر روی منشأ طبقاتی انقلاب ها) رواج بسیار پیدا کرده است و حتی کسانی هم که از مفاهیم اسلامی سخن می گویند و دم از فرهنگ اسلامی می زنند، خیلی زیاد روی مسئله مستضعفین، استضعاف گری و استضعاف شدگی، تکیه می کنند؛ به طوری که این افراد به نوعی تحریف و انحراف کشیده شده اند.

ایشان درباره دیدگاه دوم می گوید:

پیروان نظریه دوم می گویند: به خلاف آنچه معتقدان نظر اول ادعا می کنند، همه انقلاب ها ریشه مادی صرف ندارد. البته ممکن است ریشه پاره ای از انقلاب ها، دوقطبی شدن جامعه از نظر اقتصادی و مادی باشد و یک شاهد مثال در این مورد، تعبیر حضرت امیر علیه السلام است در خطبه ای که به مناسبت آغاز خلافت ایراد فرمود؛ (۲) امام عجل الله تعالی فرجه الشریف در این خطبه از «کظله ظالم» [یعنی] سیری و اشباع ظالم و «سغب مظلوم» [یعنی] گرسنه بودن مظلوم، نام می برد.

یعنی دوقطبی شدن جامعه و تقسیم آن به معدودی افرادی سیر و کثیری

ص: ۱۱۵

۱- (۱). همان، ص ۳۱ و ۳۲.

۲- (۲). لولا حضور الحاضر، وقيام الحجج بوجود الناصر، وما اخذ الله على العلماء ان لا يقاروا على كظله ظالم ولا سغب مظلوم...؛ اگر آن جمعیت انبوه حاضر نمی شدند و یاری نمی دادند تا حجت تمام شود، و اگر نبود عهدی که خدای تعالی از علما و از دانایان گرفته تا راضی بر سیری ظالم و گرسنه ماندن مظلوم نباشند، افسار خلافت را رها می کردم. نهج البلاغه، خطبه سوم (ششقیه).

افراد گرسنه. سیری که از شدت پرخوری ثقل کرده و به اصطلاح تخمه (سوءهاضمه) پیدا می کند و گرسنه ای که از شدت محرومیت شکمش به پشتش می چسبد. (۱)

براساس این دیدگاه، ممکن است انقلابی ریشه مادی نداشته باشد و ماهیتی آزادی خواهی و سیاسی داشته باشد؛ یعنی مردم برای حق آزادی و دخالت در سرنوشت خود و آزادی عقیده انقلاب کنند که در این صورت این انقلاب، ماهیت دموکراتیک و لیبرالی خواهد داشت؛ نه اقتصادی.

استاد مطهری در این زمینه می گوید:

بر طبق نظر دوم درباره انقلاب ها، تقسیم جامعه از نظر اجتماعی و اقتصادی به دو قطب محروم و مرفه، شرط ضروری پیدایش انقلاب نیست. بسا ممکن است انقلابی خصلت انسانی محض داشته باشد... انقلاب هنگامی می تواند انسانی باشد که ماهیتی آزادی خواه و ماهیتی سیاسی داشته باشد؛ نه ماهیتی اقتصادی. چون این امکان هست [که] در جامعه ای شکم ها را سیر کنند و گرسنگی ها [را] تا حدی و یا به طور کلی از بین ببرند، ولی به مردم حق آزادی ندهند؛ حق دخالت در سرنوشت خود و حق اظهار نظر و عقیده را از آنها سلب نکنند. می دانیم که هیچ کدام از این مسائل به عوامل اقتصادی مربوط نیست.

در چنین جامعه ای، مردم برای کسب این حقوق از دست رفته قیام می کنند و انقلاب به راه می اندازند و به این ترتیب انقلابی نه با ماهیت اقتصادی، بلکه با ماهیتی دموکراتیک و لیبرالی به وجود می آورند. (۲)

علاوه بر این دو نظریه و درباره پیدایش انقلاب ها، استاد به نظریه سومی نیز اشاره می کند و آن اینکه، ممکن است انقلابی ماهیت اعتقادی و ایدئولوژیک

ص: ۱۱۶

۱- (۱). پیرامون انقلاب اسلامی، ص ۳۲ و ۳۳.

۲- (۲). همان، ص ۳۳.

داشته باشد؛ یعنی نه ریشه مادی و اقتصادی و نه ریشه سیاسی و لیبرالی دارد.

ایشان می فرماید:

علاوه بر دو نوع ماهیتی که ذکر کردیم، انقلاب می تواند ماهیتی اعتقادی و ایدئولوژیک داشته باشد. بدین معنی که مردمی که به یک مکتب ایمان و اعتقاد دارند به ارزش های معنوی آن مکتب شدیداً وابسته هستند. وقتی که مکتب خود را در معرض آسیب می بینند و وقتی آن را آماج حمله های بنیان برافکن می بینند، خشمگین و ناراضی از آسیب هایی که بر پیکر مکتب وارد شده و در آرمان برقراری مکتب به طور کامل و بی نقص، دست به قیام می زنند.

انقلاب این مردم ربطی به سیر یا گرسنه بودن شکمشان و یا ارتباطی با داشتن یا نداشتن آزادی سیاسی ندارد؛ چرا که ممکن است اینان هم شکمشان سیر باشد و هم آزادی سیاسی داشته باشند؛ اما از آنجا که مکتبی را که در آرزو و آرمان آن هستند، استقرار نیافته می بینند، برمی خیزند و قیام می کنند. (۱)

استاد مطهری پس از طرح نظریه های پیدایش انقلاب و بیان ماهیت های انقلاب به یک جمع بندی می رسد و آن را در قالب عوامل پیدایش انقلاب دسته بندی می کند. ایشان در مجموع به سه عامل در پیدایش انقلاب ها اشاره می کند؛ عامل اقتصادی، عامل سیاسی و عامل آرمان خواهی، عقیده طلبی و ایدئولوژیک:

اگر بخواهیم عوامل ایجاد انقلاب را دسته بندی کنیم، به این نتیجه می رسیم که عامل ایجاد قیام ها یا از نوع «عامل اقتصادی و مادی» است؛ یعنی قطبی شدن جامعه و تقسیم آن به دو قطب مرفه و محروم و برخوردار و بی نصیب است که سبب قیام می گردد. طبعاً آرمان چنین قیامی هم رسیدن به جامعه ای است که در آن از این شکاف های طبقاتی اثری نباشد؛ یعنی رسیدن به جامعه ای بی طبقه.

و یا عامل آن، «وجود خصلت های آزادی خواهانه» در بشر است. یکی

ص: ۱۱۷

از ارزش های والای انسانی همین خصوصیت آزادی خواهی اوست؛ یعنی برای یک انسان، آزاد بودن و آقابالاسر نداشتن از هر اندازه ارزش مادی ارجمندتر است. (۱)

استاد مطهری، انقلاب فرانسه را از نوع دوم می داند و معتقد است، بعد از آنکه فیلسوفان و حکیمانی مانند «روسو»، آن همه تبلیغ درباره آزادی و آزادی خواهی و حیثیت انسانی و آزادی و ارزش های آن کردند، زمینه قیام را آماده ساختند و مردم بیدار، برای کسب آزادی انقلاب کردند.

استاد در مورد عامل سوم ایجاد انقلاب ها می گوید:

عامل سوم ایجاد انقلاب ها، عامل آرمان خواهی و عقیده طلبی است؛ انقلاب های اصطلاحاً ایدئولوژیک. این گونه انقلاب ها جنگ عقایدند، نه جنگ اقتصادی در مظهر عقاید. جنگ های مذهبی نمونه خوبی از نبردهایی است که بر سر عقیده و آرمان برپا می گردد. قرآن نیز بر این نکته تاکید می کند. (۲)

۶. نهضت اسلامی ایران

اشاره

استاد مطهری پس از بیان کلی برخی مباحث نظری و تئوریک درباره مفهوم انقلاب، اقسام انقلاب، نظریه های پیدایش انقلاب، ماهیت و عوامل انقلاب، درباره نهضت اسلامی ایران، تحلیل جامعی ارائه می دهد و به تطبیق این نظریه ها بر انقلاب اسلامی می پردازد و ماهیت، اهداف، ریشه ها، رهبری و آفات انقلاب اسلامی را تفسیر و تحلیل می کند. در این بخش، به دیدگاه استاد در این موضوعات اشاره می کنیم:

ص: ۱۱۸

۱- (۱). همان، ص ۳۴.

۲- (۲). همان، ص ۳۶.

انقلاب اسلامی از بزرگ‌ترین رخدادهای اجتماعی قرن معاصر است که نه تنها نهادها و نظام‌های یک ملت را درهم ریخته و سرنوشت تاریخی آنان را در مسیر تغییر بنیادین قرار داده است، بلکه امواج آن فراتر از یک کشور بوده و ملت‌هایی را در جهت شکل دهی تازه و ایجاد دنیایی نو، به جریان انداخته است.

از این رو، نه فقط به عنوان ضرورت ملی، بلکه به مثابه رسالتی فراتر، شناخت درست و درک جامع این پدیده، بازشناسی عمیق زمینه‌ها و اهداف و بازتاب‌های آن، امری ضروری می‌نماید.

استاد مطهری با درک این ضرورت، به تحلیل این نهضت پرداخته و این ضرورت را متوجه نسل حاضر می‌داند؛ چرا که این نسل به زمان حادثه نزدیک بوده‌اند و بهتر از آیندگان می‌توانند آن را تحلیل کنند. ایشان در این باره می‌گویند:

مسئله در هیچ یک از کشورهای اسلامی، نهضتی به عمق و وسعت نهضت اسلامی ایران که از سال ۴۲ آغاز شده است و روزافزون در حال گسترش است، وجود ندارد. لازم است به تحلیل این نهضت با ارزش بپردازیم. اینکه مردم ما فعلاً در متن جریان نهضت قرار دارند، آنها را از تحلیل ماهیت نهضت بی‌نیاز نمی‌کند. هر نهضت درحالی که در جریان است برای مردمی که در متن آن قرار دارند بیشتر نیازمند به تحلیل و بررسی است تا وقتی که پایان می‌پذیرد و یا نسبت به مردمی که در خارج و یا حاشیه قرار دارند... به نظر می‌رسد مسائل ذیل باید مورد بررسی قرار گیرد: ماهیت نهضت، هدف نهضت، رهبری نهضت، آفات نهضت. (۱)

ب) ماهیت انقلاب اسلامی

اشاره

درباره ماهیت انقلاب‌ها، سه دیدگاه مطرح است: طبقاتی، لیبرالیستی و ایدئولوژیکی و اعتقادی.

ص: ۱۱۹

۱- (۱). بررسی اجمالی نهضت‌های اسلامی در صد ساله اخیر، ص ۶۱ و ۶۲.

حال این سوال مطرح می شود که اساساً انقلاب ایران چه ماهیتی دارد؟ آیا ماهیت طبقاتی دارد؟ آیا ماهیت لیبرالیستی دارد؟ آیا ماهیت ایدئولوژیکی و اعتقادی دارد؟ در این زمینه نیز دیدگاه های مختلفی مطرح شده است و هر کدام بر یکی از این ماهیت ها تأکید کرده است. عده ای نیز بر چند عامل در این زمینه اشاره کرده اند.

استاد مطهری در پاسخ به این سؤال می گوید:

در تفسیر و تحلیل انقلاب ما، گروهی معتقد به تفسیر «تک عاملی» هستند. می گویند تنها یک عامل در ایجاد این انقلاب دخیل بوده است. البته در میان این گروه سه نظر مختلف وجود دارد. یک دسته عامل را صرفاً مادی و اقتصادی، دسته ای دیگر عامل را تنها آزادی خواهی و دسته سوم عامل را فقط اعتقادی و معنوی می دانند. در مقابل این گروه، گروه دیگری قرار دارند که معتقدند انقلاب تک بُعدی نبوده، بلکه در تکوین و ایجاد این انقلاب هر سه عامل به صورت مستقل دخالت داشته اند. (۱)

ایشان در کنار این نظریه ها، نظر دیگری را مطرح می کند که با آن موافق است. اگرچه ایشان نظر گروهی را که به وجود سه عامل مستقل معتقدند و منحصر به فرد بودن انقلاب را در دنیا مطرح می کنند، می پذیرد؛ یعنی این گروه معتقد است که در دنیا هیچ انقلابی نداریم که این سه عامل در آن دوش به دوش یکدیگر حرکت کرده باشد.

ما نهضت های سیاسی داریم؛ ولی طبقاتی نبوده اند؛ نهضت های طبقاتی داریم؛ اما سیاسی نبوده اند. اگر هم هر دو عامل وجود داشته اند، از عوامل معنوی و مذهبی خالی بوده اند.

ص: ۱۲۰

استاد مطهری در بیان دیدگاه خود می گوید:

از نظر ما این انقلاب، اسلامی بوده است؛ اما منظور از اسلامی بودن باید روشن شود. بعضی ها فکر می کنند مقصود از اسلام تنها همان معنویتی است که در ادیان به طور کلی و از جمله در اسلام وجود دارد. گروهی دیگر می پندارند اسلامی بودن به معنای رواج مناسک مذهبی و آزاد بودن انجام عبادات و آداب شرعی است. لاقلاً بر ما روشن است که اسلام، معنویت محض - آنچنان که غربی ها درباره مذهب می اندیشند - نیست. این حقیقت نه تنها درباره انقلاب فعلی، بلکه در مورد انقلاب صدر اسلام نیز صادق است. (۱)

استاد در ادامه می گوید:

انقلاب صدر اسلام در همان حال که انقلابی مذهبی و اسلامی بود، در همان حال انقلابی سیاسی نیز بود و در همان حال که انقلابی معنوی و سیاسی نیز بود، انقلابی اقتصادی و مادی نیز بود؛ یعنی حریت، آزادی، عدالت، نبودن تبعیض های اجتماعی و شکاف های طبقاتی در متن تعلیمات اسلامی است. در واقع، هیچ یک از ابعاد که در بالا اشاره کردیم، بیرون از اسلام نیستند. راز موفقیت نهضت ما نیز در این بوده است که نه تنها به عامل معنویت تکیه داشته، بلکه آن دو عامل دیگر - مادی و سیاسی - را نیز با اسلامی کردن محتوای آنها در خود قرار داده است. (۲)

حال اگر این نظریه درست باشد که انقلاب ایران ماهیت اسلامی دارد، یعنی انقلابی است که در همه جهات مادی و معنوی، سیاسی و عقیدتی، روح و هویتی اسلامی دارد، چگونه می توان این مطلب را ثابت کرد که انقلاب ما یک انقلاب اسلامی است؟

ص: ۱۲۱

۱- (۱). همان.

۲- (۲). همان.

شهید مطهری درباره تشخیص ماهیت یک نهضت، راه های مختلفی را بیان می کند:

ماهیت یک نهضت را از راه های متعددی می توان شناخت؛ از راه افراد و گروه هایی که بار نهضت را به دوش می کشند، از راه علل و ریشه هایی که زمینه نهضت را فراهم کرده است، از راه هدف هایی که آن نهضت تعقیب می کند، از راه شعارهایی که به آن نهضت قدرت، حیات و حرکت می بخشد. (۱)

اکنون ما در این قسمت، به بیان هر یک از این موارد به طور مستقل، از دیدگاه شهید مطهری می پردازیم:

یکم) رهبری انقلاب اسلامی

یکی از راه هایی که می توان ثابت کرد این انقلاب، انقلاب اسلامی بوده و هویت دیگری نداشته، بررسی کیفیت رهبری آن انقلاب و نهضت است.

درباره انقلاب اسلامی این طور نبود که شخصی خودش را کاندیدا بکند و بعد مردم رأی دهند و او را به رهبری انتخاب کنند.

واقعیت این است که گروه های زیادی تلاش می کردند که رهبری نهضت را به عهده بگیرند؛ ولی تدریجاً عقب رانده شدند و رهبر خودبه خود انتخاب شد و همه گروه ها و قشرها از روحانیون و غیر روحانیون، تحصیل کرده و بی سواد و... رهبری او را پذیرفتند. اما چرا؟

آیا به دلیل صداقت ایشان بود؟ بی شک او صداقت داشت؛ ولی آیا صداقت منحصر به شخص امام خمینی رحمه الله بود و کسی دیگر صداقت نداشت؟ آیا به دلیل شجاعت رهبر بود؟ آیا به دلیل روشن بینی ایشان بود؟ آیا به دلیل قاطعیت ایشان بود؟ همه بود؛ اما این مزایا با شدت و گسترش کمتر، در دیگران هم بود. اما چطور

ص: ۱۲۲

۱- (۱). بررسی اجمالی نهضت های اسلامی در صد ساله اخیر، ص ۶۳.

ایشان به رهبری پذیرفته شد؟ استاد مطهری در پاسخ به این سوال می گوید:

امام خمینی به این علت رهبر بلامنازع و بلامعارض این نهضت شد که علاوه بر اینکه واقعاً شرایط و مزایای یک رهبر در فرد ایشان جمع بود، ایشان در مسیر فکری و روحی و نیازهای مردم ایران قرار داشت... اگر امام عنوان پیشوایی مذهبی و اسلامی را نمی داشت و اگر مردم در عمق روحشان یک نوع آشنایی و انس و الفتی با اسلام نداشتند و اگر عشقی که مردم با خاندان پیامبر صلی الله علیه و آله دارند وجود نمی داشت و اگر نبود که مردم حس می کردند که این ندای پیامبر صلی الله علیه و آله و ندای حضرت علی علیه السلام یا ندای امام حسین علیه السلام است که از دهان این مرد بیرون می آید، محال بود نهضت و انقلابی به این وسعت در مملکت ما به وجود آید. (۱)

بنابراین، از دیدگاه شهید مطهری، گرچه از جان گذشتگی و مبارزه خستگی ناپذیر با ظلم و ظالم و دفاع سرسختانه از مظلوم و صداقت، صراحت، شجاعت و سازش ناپذیری این رهبر، در انتخاب او به مقام رهبری نقش داشته است، اما مطلب اساسی چیز دیگری است؛ اینکه ندای امام خمینی از قلب فرهنگ و از اعمال تاریخ و از ژرفای روح این ملت برمی خاست.

مردمی که در طول چهارده قرن، حماسه محمد صلی الله علیه و آله ، علی علیه السلام ، زهرا علیها السلام ، حسین علیه السلام ، زینب علیها السلام ، سلمان، ابوذر و صدها هزار زن و مرد دیگر را شنیده بودند و این حماسه ها با روحشان عجین شده بود، بار دیگر همان ندای آشنا را از حنجر این مرد شنیدند. علی علیه السلام را و حسین علیه السلام را در چهره او دیدند. او را آینه تمام نمای فرهنگ خود که تحقیر شده بود، تشخیص دادند. (۲)

شهید مطهری رمز موفقیت رهبر انقلاب را، مبارزه ایشان در قالب مفاهیم اسلامی

ص: ۱۲۳

۱- (۱). پیرامون انقلاب اسلامی، ص ۵۱.

۲- (۲). همان، ص ۱۱۹.

می دانست. امام با ظلم مبارزه کرد؛ ولی مبارزه با ظلم را با معیارهای اسلامی مطرح کرد. امام از طریق القای این فکر که مسلمان نباید زیر بار ظلم برود، نباید تن به اختناق بدهد، یک مسلمان نباید به خود اجازه دهد که ذلیل باشد، مؤمن نباید زیر دست و فرمانبر کافر باشد، با ظلم و ستم و استعمار مبارزه کرد؛ مبارزه ای تحت لوای اسلام و با معیارها و موازین اسلامی؛ بنابراین، با بررسی مسئله رهبری و کیفیت آن، توجه به انتخاب رهبر توسط مردم در میان افراد زیادی که صلاحیت رهبری داشتند و نیز بررسی و تحلیل مسیری که این رهبری طی کرد و اهرم هایی که روی آنها تکیه کرد و منطقی که به کار برد، به این نتیجه روشن و آشکار می رسیم که نهضت ما واقعاً یک نهضت اسلامی بوده است؛ با آنکه نهضت از سویی خواهان عدالت بود و از سوی دیگر در جست و جوی آزادی و استقلال؛ ولی عدالت را در سایه اسلام می خواست و استقلال و آزادی را در پرتو اسلام جست و جو می کرد؛ به عبارت بهتر، نهضت ما همه چیز را با رنگ و بوی اسلامی طلب می کرد و این، همان جهت مورد خواست ملت بود.

در پایان این قسمت، به بیان شیرین و حماسی استاد مطهری درباره رهبری انقلاب اشاره می شود:

و اما آن سفر کرده که صدها قافله دل همراه اوست، نام او، یاد او، شنیدن سخنان او، روح گرم و پرخروش او، اراده و عزم آهنین او، استقامت او، شجاعت او، روشن بینی او، ایمان جوشان او که زبانزد خاص و عام است، یعنی جان جانان، قهرمان قهرمانان، نور چشم و عزیز روح ملت ایران استاد عالی قدر و بزرگوار، حضرت آیت الله العظمی خمینی (ادام الله ظلالة)، حسنه ای است که خداوند به قرن ما و روزگار ما عنایت فرموده و مصداق بارز و روشن

«إِنَّ اللَّهَ فِي كُلِّ خَلْفٍ عَدُوًّا يَنْفُونَ عَنْهُ تَحْرِيفَ الْمَبْطَلِينَ» است. (۱)

ص: ۱۲۴

راه دیگر تحلیل انقلاب و بررسی ماهیت نهضت، پی بردن به ریشه های آن است. برای شناخت ریشه های انقلاب، باید به ویژه تاریخ پنجاه ساله، بلکه صد ساله اخیر را به خوبی تحلیل کنیم.

استاد مطهری معتقد است در نیم قرن اخیر حوادثی رخ داده که بر ضد اهداف اولیه اسلامی و در برابر آرمان های صد ساله اخیر بوده و هست و طبعاً نمی تواند برای همیشه از سوی جامعه ما بدون واکنش بماند. ایشان می گوید:

آنچه در این نیم قرن اخیر در جامعه اسلامی ایران رخ داد عبارت است از:

۱. استبدادی خشن و وحشی و سلب هر نوع آزادی؛

۲. نفوذ استعمار نو؛ یعنی شکل نامرئی و خطرناک استعمار، چه از جنبه سیاسی و چه از نظر اقتصادی و چه از جنبه فرهنگی؛

۳. دور نگهداشتن دین از سیاست، بلکه بیرون کردن دین از میدان سیاست؛

۴. کوشش برای بازگرداندن ایران به جاهلیت قبل از اسلام و احیای شعارهای مجوسی و میراندن شعارهای اصیل اسلامی که تغییر تاریخ هجری محمدی به تاریخ مجوسی، یک نمونه آن است؛

۵. قلب و تحریف در میراث گران قدر فرهنگ اسلامی و صادر کردن شناسنامه جعلی برای این فرهنگ به نام فرهنگ موهوم ایرانی؛

۶. تبلیغ و اشاعه مارکسیسم دولتی؛ یعنی جنبه های الحادی مارکسیسم منهای جنبه های سیاسی و اجتماعی آن...؛

۷. کشتارهای بی رحمانه و ارزش قائل نشدن برای خون مسلمانان ایرانی و همچنین زندان ها و شکنجه ها برای متهمان سیاسی؛

۸. تبعیض و ازدیاد روزافزون شکاف طبقاتی علی رغم اصلاحات ظاهری ادعایی؛

۹. تسلط عناصر غیرمسلمان بر مسلمانان در دولت و سایر دستگاه ها؛

۱۰. نقض آشکار قوانین و مقررات اسلامی، چه به صورت مستقیم و چه به صورت ترویج و اشاعه فساد در همه زمینه های فرهنگی و اجتماعی؛

۱۱. مبارزه با ادبیات فارسی اسلامی که حافظ و نگهبان روح اسلامی ایران است، به نام مبارزه با واژه های بیگانه؛

۱۲. بریدن پیوند از کشورهای اسلامی و پیوند با کشورهای غیراسلامی و احیاناً ضداسلامی که اسرائیل نمونه آن است. (۱)

این عوامل را می توان در سه گروه کلی تقسیم کرد:

عواملی که جنبه مادی و اقتصادی دارند؛ عواملی که ناظر به جریحه دار شدن غرور انسانی هستند و عواملی که مربوط به جریحه دار شدن عواطف اسلامی اند که مورد اخیر بیشترین سهم را در پیروزی انقلاب اسلامی داشت.

به نظر استاد مطهری، علاوه بر این عوامل، دو عامل دیگر در این پدیده موثر بودند؛ یکی سرخوردگی از لیبرالیسم غربی و ناامیدی از سوسیالیسم شرقی و دیگر اینکه از شهریور ۲۰ به بعد، محققین و گویندگان و نویسندگان اسلامی توفیق یافتند که تا حدودی چهره زیبا و جذاب اسلام واقعی را به نسل معاصر بنمایانند. (۲)

در چنین شرایطی که بستر آماده بود، روحانیت آگاه، شجاع و مبارز ایران به پا خاست و نسل به ستوه آمده از ناهنجاری های پنجاه ساله و سرخورده از غرب مآبی و شرق گرایی و آشنا به تعالیم نجات بخش اسلام، با تمام وجود، ندای روحانیت را لبیک گفت و از چنین ریشه هایی بود که نهضت اسلامی ایران روید.

ص: ۱۲۶

۱- (۱). همان، ص ۶۵ - ۶۷.

۲- (۲). همان، ص ۶۷.

یکی از راه های تحلیل یک انقلاب، بررسی شعارهایی است که مردم در دوران آن انقلاب مطرح می کنند. شعارهایی که به آن نهضت، قدرت، حیات و حرکت می بخشد و سمت و سوی آن نهضت را مشخص می کنند.

در انقلاب مارکسیستی (۱۹۱۷)، یکی از مهم ترین شعارهای مردم، «نان، کار، مسکن» بود. این شعار بیان کننده این است که این حرکت یک ماهیت مادی و اقتصادی دارد.

در انقلاب کبیر فرانسه (۱۷۸۹)، یکی از مهم ترین شعارهای مردم «آزادی» بود. این شعار نشان می دهد که این قیام یک ماهیت سیاسی و لیبرالیستی داشت.

اما در انقلاب اسلامی، یکی از مهم ترین شعارهای مردم، «استقلال، آزادی، جمهوری اسلامی» بود. یا «نهضت ما حسینیه» بود. این شعارهای اسلامی در سراسر کشور ما موج می زد.

استاد مطهری می گوید:

شعارهای اسلامی نهضت، سراسر کشور را، از مرکز تا دورترین دهات مرزی، گرفته است. کسی به این مردم دیکته نکرده و برایشان شعار انتخاب نکرده است. این شعارها را مردم از اعماق ضمیر اسلامی خود الهام می گیرند. آیا در همه شعارهایی که این مردم پیش خود ابتکار می کنند، شعاری غیراسلامی دیده می شود؟ (۱)

بنابراین، با تحلیل این شعارها می توان پی برد که این نهضت یک ماهیت اسلامی دارد.

ص: ۱۲۷

یکی دیگر از راه های تحلیل ماهیت یک نهضت، بررسی هدف هایی است که آن نهضت تعقیب می کند. این نهضت چه می خواهد؟ آیا دموکراسی می خواهد؟ آیا می خواهد با استبداد مبارزه کند؟ آیا می خواهد با استعمار بجنگد؟ می خواهد تبعیض ها و نابرابری ها را از بین ببرد؟ آیا قصد برکنی ریشه ظلم را دارد؟...

استاد مطهری معتقد است که برای شناخت اهداف این نهضت، باید مقایسه ای بین آن و نهضت هایی که بعضی مصلحان اسلامی انجام دادند - مانند سیدجمال الدین اسدآبادی، جنبش تنباکو، جنبش استقلال عراق، مشروطه و نهضت ملی شدن صنعت نفت - داشته باشیم که آیا این نهضت، اهداف همان قیام ها را دنبال می کند و یا به سمت دیگری در حرکت است.

ایشان در این زمینه می گوید:

جنبش تنباکو ماهیت ضد استعمار اقتصادی، جنبش عراق ماهیت ضد استعمار سیاسی، جنبش مشروطیت ماهیت ضد استبداد و جنبش ملی شدن صنعت نفت ماهیت ضد استعمار اقتصادی داشت. ما می توانیم نهضت امروز را با هر یک از این نهضت ها مقایسه کنیم؛ بنیم آیا شبیه یکی از اینها هست؟ و شبیه کدام یک از اینها هست؟ و یا شبیه هیچ کدام نیست؟ (۱)

استاد بیان می دارد، اهدافی که در این نهضت ها مطرح شد جزئی از اهداف نهضت ما بوده است؛ اما هدف های این نهضت محدود به اینها نیست. علتش این است که این نهضت ماهیت صددرصد اسلامی پیدا کرده و یک نهضت اسلامی نمی تواند اهداف محدود داشته باشد؛ زیرا اسلام در ذات خود یک «کُلّ تجزیه ناپذیر» است و با به دست آوردن هیچ یک از آن هدف ها، پایان نمی پذیرد.

ص: ۱۲۸

از این رو، نمی شود این انقلاب را با سایر نهضت ها مقایسه کرد؛ تنها نهضتی که شاید بتوان انقلاب را با آن مقایسه کرد، نهضت صدر اسلام است.

ایشان می گوید:

ما هیچ نهضتی از نهضت های صد ساله اخیر و نیز قبلش را و هدف های هیچ مصلحی و هیچ قیامی - چه اسلامی و چه غیراسلامی - را نمی شناسیم که بتوانیم نهضت موجود و هدف هایش را با آن مقایسه کنیم. تنها نهضتی که شاید بتوان این نهضت را با آن مقایسه کرد و در واقع نهضت ما، بچه و خلف صالح آن نهضت است، نهضت صدر اسلام است مادامی که در تحت رهبری رسول اکرم صلی الله علیه و آله یا امیرالمؤمنین بود. (۱)

مقایسه کردن اهداف انقلاب اسلامی با اهداف انقلاب صدر اسلام از آن جهت است که این نهضت گرچه مثل سایر نهضت های تاریخ معاصر، جنبه ضداستبدادی و ضداستعماری و مبارزه با ظلم و تبعیض ها را دارد، اما این نهضت بر مسئله ای تأکید می کند که در نهضت های قبل، کمتر وجود داشت و یا اصلاً مطرح نبود. ولی در نهضت صدر اسلام وجود داشت و آن اینکه قبل از هر چیزی به سراغ نظام حاکم فاسد می رود و به اینجا رسیده است که تا نظام حاکم فاسد وجود دارد، هر اقدام دیگری یا بی فایده و یا کم فایده است.

این هدف در صدر همه هدف های نهضت ما قرار گرفته است و امروز رهبری روحانیت در اثر تجربه های زیاد و طولانی به همین نتیجه رسیده است و معتقد است که تا ریشه اصلاح نشود و در حقیقت، تغییر بنیادین در تشکیلات اجتماعی به وجود نیاید، کوشش برای تأمین سایر هدف ها بی ثمر است. البته این مطلب هست که نهضت های اسلامی در عین اینکه از نظر اصول کلی از یک کادر

ص: ۱۲۹

معین خارج نیستند، از نظر اهداف کوچک و جزئی با هم فرق دارند. (۱)

سپس استاد مطهری، جملاتی را از نهج البلاغه بیان می کند که عین این جمله در یکی از خطابه های حسین بن علی علیه السلام هست که در اجتماع معروف در دوره دیکتاتوری معاویه، در سرزمین منا و عرفات در جمع بزرگان از اصحاب بیان فرمود و تصمیم قیام اصلاح طلبانه خودش را اعلام کرد. (۲)

این جملات بیانگر کلیاتی برای همه نهضت های اسلامی است؛ اینکه هر زمانی خصوصیتی دارد که زمان دیگر ندارد.

شهید مطهری این اهداف را برای نهضت اسلامی چنین بیان می کند:

اللهم إنك تعلم أنه لم يكن الذي كان منها منافسه في سلطان ولا التماس شي من فضول الحطام؛ یعنی خداوندا تو خودت می دانی که حرکت ها، جنبش ها، قیام ها، اعتراض ها، جنگیدن ها و مبارزه های ما، رقابت در کسب قدرت نبود؛ برای تحصیل قدرت برای یک فرد نبود؛ به عنوان جاه طلبی نبود؛ برای جمع آوری مال و منال دنیا نبود و برای زیاده طلبی در مال و منال نبود و نیست؛ پس هدف چیست؟ (۳)

آنگاه استاد به اهدافی که در این روایت آمده، اشاره می کند:

نردّ المعالم من دينك: نشانه های محو شده راه خدا را - که جز همان اصول واقعی اسلام نیست - باز گردانیم؛ یعنی بازگشت به اسلام نخستین و اسلام راستین؛ بدعتها را از میان بردن و سنت های اصیل را جایگزین کردن؛ یعنی اصلاحی در فکرها و اندیشه ها و تحولی در روح ها و ضمیرها و قضاوت ها در زمینه خود اسلام.

ص: ۱۳۰

۱- (۱). همان، ص ۷۸ و ۷۹.

۲- (۲). نهج البلاغه، خطبه ۱۳۱.

۳- (۳). همان، ص ۸۰.

نظير الإصلاح في بلادك: اصلاح اساسی و آشكار و چشمگیر كه نظر هر بيننده را جلب كند و علائم بهبودی وضع زندگی مردم را كاملاً هويدا بگرداند، در شهرها و مجامع به عمل آوريم؛ يعنی تحول بنيادين در اوضاع زندگی خلق خدا.

يأمن المظلومون من عبادك: بندگان مظلوم خدا از شرّ ظالمان امان يابند و دست تجاوز ستمكاران از ستمديدگان کوتاه شود؛ يعنی اصلاحی در روابط اجتماعی انسان ها.

تقام المعطله من حدودك: مقررات تعطيل شده خدا و قانون های نقض شده اسلام بار ديگر به پا شود و حاكم بر زندگی اجتماعی مردم گردد؛ يعنی تحول ثمربخش اسلامی در نظامات مدنی و اجتماعی جامعه. (۱)

سپس استاد در اين باره می گوید:

هر مصلحی كه موفق شود اين چهار اصل را عملی سازد، [يعنی] افكار و اندیشه ها را متوجه اسلام راستين سازد و بدعت ها و طرفه ها را از مغزها بيرون براند، به زندگی عمومی از نظر تغذيه و مسكن و بهداشت و آموزش و پرورش سامان بخشد، روابط انسانی انسانها را بر اساس برابری و برادری و احساس اخوت و همسانی برقرار سازد و ساخت جامعه را از نظر نظامات و مقررات حاكم، طبق الگوی خدایی اسلامی قرار دهد، به حداكثر موفقیت نائل آمده است. (۲)

ج) عوامل تداوم انقلاب اسلامی

اشاره

با توجه به اینکه هیچ تضمینی وجود ندارد كه يك فرد يا جامعه، حرکت تکاملی خود را بدون وقفه ادامه دهد، از اين رو استاد مطهری هشدارهایی را بيان می کند

ص: ۱۳۱

۱- (۱). بررسی اجمالی نهضت های اسلامی در صد رساله اخير، ص ۶۹ و ۷۰.

۲- (۲). همان، ص ۷۰.

که پس از گذشت بیش از بیست سال از استقرار نظام جمهوری اسلامی، هنوز هم آسیب شناسی ایشان از جامعیت و عمق لازم برخوردار است.

در این باره استاد به دو دسته از عوامل توجه کرده است:

۱. عواملی که شرط تداوم انقلاب شمرده می شود؛

۲. عواملی که آفت انقلاب هستند.

گروه اول عواملی هستند که بی توجهی به آنها موجب به خطر افتادن انقلاب می شود. شهید مطهری مهم ترین عوامل بقا و تداوم انقلاب اسلامی را «عدالت اجتماعی»، «استقلال و آزادی» و «معنویت اسلامی» می داند که به توضیح مختصر آنها می پردازیم.

یکم) عدالت اجتماعی

یکی از مهم ترین اهداف انقلاب اسلامی، مبارزه با ظلم و تبعیض و شکاف های طبقاتی است؛ از این رو، «عدالت اجتماعی» یکی از مهم ترین خواسته های این انقلاب بوده است. اکنون سوال اساسی این است که مقصود از عدالت اجتماعی چیست و نظر اسلام در این باره چه است؟

استاد مطهری در این باره به دیدگاه های مختلف اشاره می کند و چنین می گوید:

یک عده تصورشان از عدالت اجتماعی این است که همه مردم در هر وضع و شرایطی هستند و هر جور در جامعه عمل می کنند و هر استعدادی دارند، اینها باید عیناً مثل یکدیگر زندگی کنند.

از دید این دسته، عدالت اجتماعی به این معناست که مثلاً اگر لباس می پوشیم، لباس همه باید یکسان باشد، درآمدها باید یکی باشد. فرد در این دیدگاه، اصالتی ندارد؛ فقط جامعه وجود دارد؛ جامعه کار می کند و جامعه باید خرج کنند.

ص: ۱۳۲

نوع دیگر برداشت اجتماعی، برداشتی است که روی فرد و استقلال او فکر می کنند. باید میدان را برای افراد باز گذاشت و جلوی آزادی اقتصادی و سیاسی آنها را نباید گرفت. اینجاست که بین عدالت اجتماعی از یک سو و آزادی فرد از سوی دیگر تناقض به وجود می آید. (۱)

استاد معتقد است که در دنیای امروز، گرایش به یک حد وسط پیدا شده است؛ یعنی در کنار دو دنیای « کمونیزم » و « کاپیتالیسم » دنیای سومی هست که سعی کرده بین اصالت فرد (مالکیت خصوصی) و اصالت جامعه، جمع کند که این اندیشه تعبیر غربی آن « سوسیالیسم » اخلاقی است؛ چیزی که اسلام همیشه در پی تحقق آن بوده است؛ اما برخلاف مکاتب غربی، راه حل های عملی رسیدن به آن و نیز شیوه استقرار آن را در جامعه، مشخص کرده است.

استاد مطهری در این باره می گوید:

اسلام در این زمینه، معنویت را جزء لاینفک می داند. تفاوت عمده میان مکتب اسلام با سایر مکاتب در این جهت است که اسلام، معنویت را پایه و اساس می شمارد. ما در تاریخ نمونه های فراوانی درباره این جهت گیری رهبران اسلامی داریم که واقعاً مایه مباهات است. حساسیتی که اسلام در زمینه عدالت اجتماعی و ترکیب آن با معنویت اسلامی، از خود نشان می دهد، در هیچ مکتب دیگری نظیر و مانند ندارد... این حساسیت هایی است که ائمه و پیشوایان ما - که اسلام مجسم و معلم راستین اسلام اصیل بوده اند - در زمینه عدالت اجتماعی از خود نشان دادند. انقلاب اسلامی ما نیز اگر بخواهد با موفقیت به راه خود ادامه دهد، راهی به جز اعمال چنین شیوه ها و بسط روش های عدالت جویانه و عدالت خواهانه در پیش ندارد. (۲)

ص: ۱۳۳

۱- (۱). پیرامون انقلاب اسلامی، ص ۱۵۰ و ۱۵۱.

۲- (۲). همان، ص ۱۵۳ و ۱۵۴.

یکی از شعارهای اساسی انقلاب، استقلال و آزادی و نفی وابستگی به قدرت های بیگانه بوده است؛ زیرا کشور ما از همه جهات وابسته بود؛ از یک سو با پول ایران، نفت ایران را در مقیاس وسیعی که به غارت بیشتر شباهت داشت، استخراج می کردند و با فروش اسلحه به ایران، قسمت اعظم این پول را پس می گرفتند و در برابر، ایران را ژاندارم منطقه و حافظ منافع خود در آورده بودند؛ این جنبه سیاسی موضوع است.

در زمینه اقتصادی نیز بدترین شکل وابستگی و اسارت را داشتیم؛ از این رو مردم به دنبال رهایی و استقلال بودند؛ استاد مطهری در اینجا، سه نوع استقلال را مطرح می کند: یکی استقلال سیاسی که خودش تصمیم بگیرد؛ دیگری استقلال اقتصادی که خودش برای اقتصاد نظر بدهد و بالاتر از همه اینها استقلال فرهنگی، فکری و مکتبی؛ یعنی خودش برای خودش فکر کند و فرهنگ بسازد.

استاد معتقد است که بدون شک، در میان انواع گوناگون استعمار، خطرناک تر از همه، استعمار فرهنگی است. ایشان می گوید:

مگر ممکن است ملتی را از نظر اقتصادی و سیاسی استعمار بکنند، بدون آنکه قبلاً او را استعمار فکری کرده باشند. برای بهره کشی از فرد، باید شخصیت فکری او را سلب کنند؛ او را به آنچه مال خودش است بدین کنند و در عوض او را شیفته هر آنچه که از ناحیه استعمار عرضه می شود بسازد. (۱)

استاد معتقد است، هر ملتی که از خود مکتبی مستقل و استقلال فکری و رأی داشته باشد و زیر بار مکتب های بیگانه نرود، حق حیات دارد و هر ملتی که

ص: ۱۳۴

مکتب نداشته باشد و بخواهد مکتبش را از بیگانه بگیرد، ناچار تن به بردگی و بندگی بیگانه خواهد داد. این متأسفانه همان بلایی است که در گذشته بر سر ما آورده اند؛ از این رو، استاد با لحن هشدارآمیز می گوید:

من در اینجا هشدار می دهم ما با گرایش به مکتب های بیگانه، استقلال مکتبی خودمان را از دست می دهیم. حال می خواهد آن مکتب کمونیزم باشد یا اگزیستانسیالیسم یا یک مکتب التقاطی. با این شیوه ها، با این طرز تفکر، به استقلال فرهنگی نخواهیم رسید و به ناچار محکوم به فنا خواهیم بود.

این اعلام خطر بزرگی است که من می کنم... به دلیل همین نگرانی هاست که من بر روی مسئله استقلال و بالخصوص استقلال مکتبی زیاد تکیه دارم. ما اگر مکتب مستقل خودمان را ارائه نکنیم حتی با اینکه رژیم را ساقط کردیم و حتی با این فرض که استقلال سیاسی و استقلال اقتصادی را به دست آوریم، اگر به استقلال فرهنگی دست نیابیم، شکست خواهیم خورد و نخواهیم توانست انقلاب را به ثمر برسانیم. (۱)

سپس استاد به عنوان نصیحت می گوید:

آنهایی که می خواهند مکتب اسلام را با مکاتب دیگر تطبیق دهند و یا عناصری از آن مکتب را در اسلام وارد کنند، چه بدانند و چه ندانند در خدمت استعمار هستند. خدمت اینها به استعمار، از خدمت آنهایی که عامل استعمار سیاسی یا عامل استعمار اقتصادی هستند به مراتب بیشتر است و به همین نسبت خیانتشان به ملت بیشتر و عظیم تر.

از این رو و با توجه به این مضرات، برای حفظ انقلاب اسلامی در آینده، از جمله اساسی ترین مسائلی که می باید مد نظر داشته باشیم، حفظ استقلال مکتبی و ایدئولوژیک خودمان است. (۲)

ص: ۱۳۵

۱- (۱). همان، ص ۱۶۶ - ۱۶۳.

۲- (۲). همان، ص ۱۶۵.

سومین رکن از ارکان انقلاب اسلامی «معنویت» است. از آنجایی که این انقلاب بر پایه ایدئولوژی اسلامی قرار گرفته، به معنویتی واقعی متکی است. در اسلام، معنویت با عدالت اجتماعی پیوند خورده است و اگر در جامعه ای عدالت اجتماعی برقرار نباشد، پایه معنویت هم متزلزل خواهد بود.

استاد مطهری می گوید:

منطق اسلام این است که معنویت را با عدالت و توأم با یکدیگر، می باید در جامعه برقرار کرد. در جامعه ای که عدالت وجود نداشته باشد هزاران هزار بیمار روانی به وجود می آیند. محرومیت ها ایجاد عقده های روانی می کند و عقده های روانی تولید انفجار... ما در جامعه آینده خودمان باید همان طور که مسئله عدالت را با شدت مطرح می کنیم به همان شدت نیز مسئله معنویت را طرح کنیم. (۱)

استاد اظهار می دارد که ما اگر معنویت را فراموش کنیم، انقلاب خودمان را از یک عامل پیش برنده محروم کرده ایم. از نظر قرآن، معنویت، پایه تکامل است و بدون بال معنویت، از عدالت کاری ساخته نیست. این همه عبادات که در اسلام بر روی آن تکیه شده است برای تقویت جنبه معنوی روح انسان است. نباید معنویت را تفسیر مادی کرد تا مثلاً برای اسلام، فرهنگ انقلابی تدوین کرد؛ چون معنویت در قرآن قابل توجیه و تأویل نیست.

ایشان با ذکر یک مثال تاریخی در این زمینه می گوید:

در مورد علی علیه السلام اگر عدالت اجتماعی او را می بینیم، کار کردن ها و بیل زدن ها و عرق ریختن هایش را مشاهده می کنیم، باید آن در دل شب غش کردن هایش را هم ببینیم، آن از خوف خدا بی هوش شدن هایش را هم نظاره کنیم. این

ص: ۱۳۶

واقعیات تاریخ اسلام هستند و آنها هم صریح آیات قرآن. این مسائل را نمی توان توجیه و تأویل کرد.

هرگونه تفسیر و تعبیر مادی این مسائل، خیانت به قرآن است. انقلاب ما در آینده در کنار عدالت اجتماعی به مقیاس اسلامی، نیاز به معنویتی گسترده و شامل دارد^۱ معنویتی از آن نمونه که در پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه دیده ایم. (۱)

د) آفات انقلاب اسلامی

اشاره

انقلاب ها و نهضت ها نیز مانند دیگر پدیده های عالم، در معرض آفت ها و آسیب ها هستند. آفاتی که چهره های گوناگون و متفاوتی دارند و اگر به موقع شناسایی و دفع نشوند، ممکن است انقلاب را از بین ببرند، یا حداقل آن را از رسیدن به اهداف و آرمان هایش باز دارند.

این وظیفه رهبران و مردم انقلابی است که با هوشیاری کامل، ضمن شناسایی خطرات مربوط به انقلاب راه کارهای مبارزه و دفع آن را جست و جو و به کار بندند.

مقام معظم رهبری حضرت آیه الله خامنه ای (دام ظلّه) نیز همواره اقشار مختلف مردم را از آفات و موانع احتمالی انقلاب برحذر داشته اند. ایشان درباره ضرورت و اهمیت آسیب شناسی انقلاب می فرماید:

میکروب رجعت یا ارتجاع، دشمن بزرگ هر انقلاب است که به درون جوامع انقلابی نفوذ کرده و در آن رشد می یابد. نفوذ فساد و ایجاد تردید در اذهان جوانان نسبت به آرمان ها، دنیاطلبی، اشتغال به زینت های دنیوی و زندگی راحت در جامعه و بروز علایم زندگی تجملاتی در میان عناصر انقلابی، نشانه هایی از تأیید میکروب ارتجاع و عقب گرد است. پرداختن به

ص: ۱۳۷

مال و مال اندوزی، دچار شدن به فسادهای اخلاقی، مالی و فساد اداری، درگیر شدن در اختلافات داخلی که خود یک فساد بسیار خطرناک است و جاه طلبی، کاخ آرمان انقلاب اسلامی و هر حقیقت دیگر را ویران می کنند. (۱)

استاد مطهری پس از پیروزی انقلاب، به موانع و آفات انقلاب توجه کرده و اذعان می کند که نهضت ها مانند همه پدیده های دیگر، ممکن است دچار آفت زدگی شوند. پس وظیفه رهبری نهضت است که پیشگیری کند و اگر احیاناً آفت نفوذ کرد، با همه توان باید آفت زدایی کند.

ایشان می گوید:

اگر رهبری یک نهضت، به آفت ها توجه نداشته باشد، یا در آفت زدایی سهل انگاری نماید، قطعاً آن نهضت عقیم، یا تبدیل به ضد خود خواهد شد و اثر معکوس خواهد بخشید و شکست انقلاب همانند نهضت صدر اسلام، حتمی خواهد بود. (۲)

اکنون به مهم ترین آسیب های فرهنگی، سیاسی و اقتصادی انقلاب اسلامی اشاره می کنیم:

یکم) آسیب های فرهنگی و اجتماعی

۱. نفوذ اندیشه های بیگانه: به نظر استاد مطهری نفوذ اندیشه های بیگانه یکی از آسیب های جدی انقلاب اسلامی است که ممکن است از دو راه باشد: یکی از طریق دشمنان، یعنی هنگامی که یک نهضت اجتماعی اوج می گیرد و جاذبه پیدا می کند و مکتب های دیگر را تحت الشعاع قرار می دهد، پیروان مکتب های دیگر برای رخنه کردن در آن مکتب و پوسانیدن آن از درون، اندیشه های بیگانه را که

ص: ۱۳۸

۱- (۱). روزنامه کیهان، ۱۷ دی ۱۳۷۳.

۲- (۲). پیرامون انقلاب اسلامی، ص ۸۷

با روح آن مکتب مغایر است، وارد می کنند و آن مکتب را به این ترتیب از اثر و خاصیت می اندازند و یا کم اثر می کنند... دیگر از طریق دوستان و بیرون؛ گاهی پیروان خود مکتب، به علت ناآشنایی درست با مکتب، مجذوب یک سلسله نظریات و اندیشه های بیگانه می گردند و آگاهانه یا ناآگاهانه، آن نظریات را رنگ مکتب می دهند و عرضه می کنند. (۱)

این اندیشه های بیگانه گرچه در اوایل انقلاب، عمدتاً رنگ و بوی ماتریالیستی داشت و مبارزه استاد هم با تفکر التقاطی در این راستا بود، اما امروزه رنگ و بوی لیبرالیستی گرفته و دوستان ناآگاه و دشمنان مغرض سعی دارند تفکر لیبرالیستی را با بعضی ها از مارک های اسلامی و دینی، به شکل یک نوع التقاط خطرناک، در مغز یک جوان فرو ببرند و این یکی از آسیب های جدی انقلاب اسلامی است؛ از این رو ایشان با احساس مسئولیت، نسبت به این موضوع هشدار می دهد:

من به عنوان یک فرد مسئول به مسئولیت الهی، به رهبران عظیم الشأن نهضت اسلامی که برای همه شان احترام فراوان قائلم، هشدار می دهم و بین خود و خدای متعال اتمام حجت می کنم که نفوذ و نشر اندیشه های بیگانه به نام اندیشه های اسلامی و با مارک اسلامی، اعم از آنکه از روی سوءنیت و یا عدم سوءنیت صورت گیرد، خطری است که کیان اسلام را تهدید می کند. (۲)

شهید مطهری راه مبارزه با این خطر را تحریم و منع نمی داند؛ بلکه راه مبارزه، عرضه صحیح این مکتب در همه زمینه ها با زبان روز است. حوزه های علمیه ما که امروز با شور و هیجان به فعالیت های اجتماعی مشغول اند، باید به این مسئولیت عظیم علمی و فکری خود آگاه گردند.

ص: ۱۳۹

۱- (۱). بررسی نهضت های اسلامی در صد ساله اخیر، ص ۸۸ و ۸۷.

۲- (۲). همان، ص ۸۹.

۲. تجددگرایی افراطی: در مقابل تمسک به اسلام ناب، تجددگرایی افراطی و زهدگرایی منفی قرار دارد. تجددگرایی افراطی که هم در شیعه وجود داشته و دارد و هم در سنی، در حقیقت، عبارت است از آراستن اسلام به آنچه از اسلام نیست و پیراستن آن از آنچه از اسلام هست؛ به منظور رنگ زمان دادن و باب طبع زمان کردن. [این] آفت بزرگی برای نهضت است و وظیفه رهبری نهضت است که جلوی آن را بگیرد. (۱)

تجددگرایی افراطی، در حقیقت تلفیق اسلام با اندیشه های غیر اسلامی برای زیبا جلوه دادن آن است و این اندیشه غیراسلامی ممکن است در قالب اندیشه های ماتریالیستی و گاهی اندیشه های لیبرالیستی و مدرنیته و گاهی تفکرات پست مدرن باشد که امروزه شاهد آن هستیم.

۳. تغییر جهت دادن اندیشه ها و نیت ها: استاد مطهری درباره این آفت اظهار می دارد که نهضت خدایی باید برای خدا آغاز یابد و برای خدا ادامه یابد و هیچ خاطره و اندیشه غیرخدایی در آن راه نیابد تا عنایت و نصرت الهی شاملش گردد و گرنه، باد غیرت خدایی صد دل پریشان دلش می نماید. (۲)

در حقیقت هر نهضتی که برای خدا آغاز شد باید به غیرخدا نیندیشد توکلش بر ذات مقدس او باشد. یک نهضت خدایی همواره از این ناحیه مورد تهدید قرار می گیرد که راه انحراف از مسیر خدایی و اخلاص پیش گیرد و خدا را فراموش کند. این سنت تغییرناپذیر خداست که هر ملتی که از درون (از جنبه اخلاق) تغییر کند، خداوند متعال سرنوشت آن ملت را عوض می کند.

ص: ۱۴۰

۱- (۱). همان، ص ۹۲.

۲- (۲). همان، ص ۹۶.

۱. ناتمام گذاشتن آرمان های نهضت: به تعبیر استاد مطهری، متأسفانه تاریخ نهضت های اسلامی صد ساله اخیر، نقطه ضعفی در رهبری روحانیت شیعه را نشان می دهد و آن اینکه، روحانیت به نهضت هایی که رهبری کرده، تا مرحله پیروزی بر خصم ادامه داده و از آن پس آن را رها کرده و نتیجه زحمات او را دیگران و احیاناً دشمنان برده اند. (۱)

ایشان در این زمینه، به انقلاب عراق (۱۹۲۰م) و مشروطیت ایران و همچنین جنبش تنباکو اشاره می کند. در مورد انقلاب اسلامی هر چند وضعیت متفاوت است، ولی هنوز تمامی آرمان های داخلی و خارجی انقلاب محقق نشده است و این نگرانی همچنان وجود دارد.

۲. ابهام طرح های آینده: استاد مطهری در این زمینه اظهار می دارد که، قطعاً نهضت باید طرح های روشن و خالی از ابهام و مورد تأیید رهبران ارائه دهد تا از هدر رفتن جلوگیری شود.

ما خوشوقتم و خدا را سپاسگزار که از نظر مواد خام فرهنگی، فوق العاده غنی هستیم [و] نیازی از این نظر به هیچ منبع دیگر نداریم. تنها کاری که باید بکنیم استخراج و تصفیه و تبدیل این مواد خام به مواد قابل استفاده است و مستلزم بیدار دلی و کار و صرف وقت است. (۲)

تجربه نشان داده است که کلی گویی و روشن نبودن طرح های آینده، به تناقض در عمل منجر می شود و ضایعات اساسی به بار می آورد.

ص: ۱۴۱

۱- (۱). همان، ص ۹۲.

۲- (۲). همان، ص ۹۷.

۳. رخنه فرصت طلبان: رخنه و نفوذ افراد فرصت طلب در درون یک نهضت، از آفت های بزرگ هر نهضت است. در این حالت، وظیفه بزرگ رهبران اصلی این است که راه نفوذ و رخنه این گونه افراد را ببندند. فرصت طلب کسی است که نسبت به آرمان های انقلاب، بی اعتقاد یا بی تفاوت است. در این حالت، در تلاش برای تأمین منافع شخصی خویش است.

استاد مطهری در این باره می گوید:

هر نهضت مادام که مراحل دشوار اولیه را طی می کند، سنگینی اش بر دوش افراد مؤمن، مخلص و فداکار است؛ اما همین که به بار نشست و یا لاقل نشانه های باردادن آشکار گشت و شکوفه های درخت هویدا شد، سر و کله افراد فرصت طلب پیدا می شود. روزبه روز که از دشواری ها کاسته می شود و موعد چیدن ثمر نزدیک تر می گردد، فرصت طلبان محکم تر و پرشورتر پای علم نهضت سینه می زنند تا آنجا که تدریجاً انقلابیون مومن و فداکار اولیه را از میدان به در می کنند.

این جریان تا آنجا کلیت پیدا کرده که می گویند: «انقلاب، فرزندخور است»؛ گویی خاصیت انقلاب این است که همین که به نتیجه رسید، فرزندان خود را یک یک ناپود کند. ولی انقلاب، فرزندخور نیست؛ غفلت از نفوذ و رخنه فرصت طلبان است که فاجعه به بار می آورد...

به جای دوری نمی رویم، انقلاب مشروطه را چه کسانی به ثمر رساندند؟ و پس از به ثمر رسیدن چه چهره هایی پست ها و مقامات را اشغال کردند؟... مبارزه با رخنه و نفوذ فرصت طلبان، علی رغم تظاهرات فریبنده شان، یکی از شرایط اساسی ادامه یک نهضت در مسیر اصلی است. (۱)

ص: ۱۴۲

حل مشکلات اقتصادی و رفع بی عدالتی های اقتصادی و شکاف های طبقاتی، یکی از شعارهای انقلاب اسلامی بوده است؛ از این رو، فقر، فساد، تبعیض و بی عدالتی، از آفت های جدی اقتصادی است که می تواند نظام را ناکارآمد جلوه دهد و تهدیدی برای آن باشد.

از جمله آسیب های اقتصادی، وابستگی اقتصادی به قدرت های بیگانه، نداشتن برنامه های بلندمدت و کوتاه مدت برای نیل به استقلال و توسعه اقتصادی، افزایش فاصله طبقاتی، پیدایش ثروت های بادآورده، بی توجهی به مستضعفان و عنایت به ثروتمندان، فاصله فاحش فقیر و غنی و فقدان عدالت اجتماعی و اقتصادی است که می تواند نظام را در رسیدن به آرمان هایش به خطر اندازد.

استاد مطهری ضمن اینکه عدالت اجتماعی را ضامن بقا و تداوم انقلاب اسلامی می داند، می گوید:

در مورد وضع آینده انقلاب اسلامی خودمان یکی از اساسی ترین مسائل، همین عدالت اجتماعی است... انقلاب اسلامی ما نیز اگر بخواهد با موفقیت به راه خود ادامه دهد، راهی به جز اعمال چنین شیوه ها و بسط روش های عدالت جویانه و عدالت خواهانه در پیش ندارد. (۱)

ص: ۱۴۳

۱. معنای لغوی و اصطلاحی انقلاب چیست؟ دیدگاه استاد مطهری را بیان کنید.
۲. ویژگی های یک انقلاب از دیدگاه استاد مطهری چیست؟
۳. تفاوت انقلاب و کودتا را از دیدگاه شهید مطهری بنویسید.
۴. از دیدگاه استاد، فرق بین اسلام انقلابی و انقلاب اسلامی چیست؟
۵. اقسام انقلاب را از دیدگاه استاد مطهری نام ببرید.
۶. عوامل پیدایش انقلاب را از دیدگاه شهید مطهری بنویسید.
۷. از دیدگاه استاد، ضرورت نهضت اسلامی چیست؟
۸. درباره ماهیت انقلاب ها سه دیدگاه وجود دارد؛ آنها را نام ببرید.
۹. ماهیت انقلاب اسلامی را بر اساس سه دیدگاه فوق توضیح دهید.
۱۰. جایگاه رهبری امام خمینی رحمه الله را در انقلاب اسلامی شرح دهید.
۱۱. ریشه های تاریخی انقلاب اسلامی را از دیدگاه شهید مطهری نام ببرید.
۱۲. نقش شعارهای انقلاب را در تحلیل ماهیت نهضت بنویسید.
۱۳. اهداف انقلاب اسلامی را در مقایسه با نهضت تنباکو و مشروطه توضیح دهید.
۱۴. اهداف کلی نهضت های اسلامی را از دیدگاه علی علیه السلام بنویسید.
۱۵. عواملی که شرط تداوم انقلاب اسلامی هستند نام برده و هر کدام توضیح دهید.
۱۶. مهم ترین آسیب های فرهنگی، سیاسی و اقتصادی انقلاب اسلامی را بنویسید.

هدف های آموزشی: (۱) آشنایی با دیدگاه استاد مطهری درباره مفهوم عدالت، اقسام و معیار آن؛ (۲) آشنایی با دیدگاه استاد در مورد رابطه عدالت با مساوات، آزادی و حق.

درآمد

درباره جایگاه عدالت در فلسفه سیاسی کافی است که بدانیم عدالت همزاد تفکر سیاسی، پا به عرصه اندیشه انسان گذاشته است. همان طور که در میراث مکتوب به جا مانده از دوره های باستان، شواهدی دال بر اهمیت این امر مشاهده می شود، در دوره های جدید نیز، با وجود طوفان هایی که در تطور تاریخی تفکر بشر رخ داده است، عدالت همچنان یکی از محوری ترین بنیادهای تفکر سیاسی است.

برای نمونه، افلاطون، عدالت را سنگ زیرین فضایل و هماهنگ کننده اجزای سه گانه مدینه فاضله و موجب یگانگی و اعتدال آنها - مانند هماهنگی پرده های اصلی موسیقی برای ساختن آهنگ واحد - و به مثابه سلامتی مزاج جامعه می داند. (۱) «جان راولز» از شاخص ترین فلاسفه سیاسی عهد جدید نیز درباره عدالت می گوید:

ص: ۱۴۵

۱- (۱). جمهور افلاطون، ترجمه: فؤاد روحانی، ص ۲۲۷ به بعد.

عدالت، فضیلت اولای نهادهای اجتماعی است، همان طور که حقیقت برای نظام های فکری چنین است. یک نظریه هر قدر هم آراسته و مقتصدانه باشد، اگر خلاف حقیقت است باید طرد یا ترمیم شود. همین طور قوانین و نهادها نیز هر قدر هم کارآمد و خوب تربیت یافته باشند، اگر غیر عادلانه اند، بایستی ملغی یا اصلاح گردند. (۱)

عدالت از مسائلی است که به وسیله اسلام، حیات و زندگی را از سر گرفته است. این طور نبود که اسلام صرفاً تعلیمات جدیدی در این باب آورده باشد یا فقط به عدالت توصیه کند یا به اجرای آن قناعت ورزد؛ بلکه ارزش آن را بالا برد و اندیشه انسان ها در مورد آن را متحول ساخت. (۲)

از نظر اسلام، تنها ایمان و عقیده به خدا و معاد کافی نیست تا مردم را یکدل و اعضای یک پیکر کند؛ اینها باعث اتحاد است؛ اما موانع هم باید از سر راه برداشته شود. باوجود ظلم، تجاوز، اتراف، اسراف، ارتشا و مانند آن، آیین اخلاقی و پند و نصیحت ها کافی نیست؛ باید با مظالم و تبعیض ها و محرومیت ها هم مبارزه شود و تساوی حقوق رعایت گردد. (۳)

نباید فکر کرد که اسلام فقط به موجب اینکه عقیده واحدی ایجاد کرد، مردم را متحد ساخت؛ بلکه اگر گفت: (تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ) ۴ مساوات و برابری را نیز پیشنهاد کرد. (۴)

اگر عدالت صرفاً اخلاقی بود، نظیر عدالت امام جماعت یا شاهد طلاق،

ص: ۱۴۶

۱- (۱). john, Rawls, A Theory of Justice, p۸.

۲- (۲). مرتضی مطهری، سیری در نهج البلاغه، ص ۱۰۸.

۳- (۳). مرتضی مطهری، بررسی اجمالی مبانی اقتصاد اسلامی، ص ۱۴۸.

۴- (۴). بیست گفتار، ص ۱۰۸.

موجب شهادت کسی چون علی علیه السلام نمی شد. او تنها عادل نبود، بلکه عدالت خواه هم بود. عدالتی که موجب قتلش شده، به عنوان فلسفه اجتماعی اسلام مطرح بود که اصرار بر اجرائش داشت. (۱)

اسلام می خواهد جامعه اسلامی زنده بماند و جامعه بدون اینکه بر محور عدالت بچرخد و حقوق مردم در آن جامعه محفوظ باشد، باقی نمی ماند.

۱. نقش عدالت اجتماعی در رشد معنوی

اشاره

در فضایی که حقوق مردم محفوظ باشد، جامعه متعادل باشد، تبعیض و محرومیت و احساس خسران در مردم نباشد، عقاید صحیح و اخلاق پاک و صفای قلب رواج پیدا می کند و زمینه برای وقوع معاصی، رذایل اخلاقی و عقاید ناپاک کمتر می شود.

عدالت اجتماعی هم در کفر و عقیده مردم تأثیر دارد، هم در اخلاق و ملکات نفسانی و رشد معنوی.

نقش بی عدالتی های اجتماعی در فساد اخلاقی و ناراحتی های روحی نیز واضح است. احساس خسران، موجب حسادت، کینه و عداوت است. بسیاری از بدخواهی ها از همین جا آغاز می شود. تبعیض ها، روح عده ای را که محروم شده اند آزرده، کینه جو و انتقام کش می کند.

اگر سازمان، جامعه، قوانین و حقوق اجتماعی، موزون و متعادل نباشد، اخلاق فردی موزون نخواهد ماند؛ هم عامه مردم که محروم اند زیان می برند و هم طبقه خاص که مواهب بیشتری را به خود اختصاص داده اند.

از آنجا که هر کس مطابق فکر و عقیده و نیز حالتهای که در روحش هست عمل می کند، هرگاه فقدان عدالت در عقاید و اخلاق اثر کند، به یقین، در رفتار و عمل

ص: ۱۴۷

مردم هم تأثیر دارد. گذشته از این، خود فقر و احتیاج، یکی از زمینه های گناه است و اگر با احساس مغبوتیت و حسرت کشیدن از تجملات عده ای دیگر توأم شود، از آن هم بدتر خواهد بود.

علی علیه السلام به فرزندش محمد حنفیه می گوید:

«یا بنی! اِنِّیْ اِخَافُ عَلَیْكَ الْفَقْرَ، فَاسْتَعِذْ بِاللّٰهِ مِنْهُ، فَاِنَّ الْفَقْرَ مَنْقَصَةٌ لِلدِّیْنِ، مَدْهَشَةٌ لِلْعَقْلِ، دَاعِيَةٌ لِلْمَقْتِ؛ (۱) فرزند عزیزم! من از دیو فقر بر تو می ترسم. از آن به خدا پناه ببر که فقر موجب نقصان دین، پریشانی عقل و فکر ملامت می گردد. شاید مقصود فقره آخر این است که سبب می شود مردم را مسئول بدبختی خود بدانی و با آنها دشمنی کنی.» (۲)

قرآن، منشأ اصلی عدل

اینکه کلام اسلامی بیش از هر چیز به مسئله عدل پرداخته است و در فقه اسلامی قبل از هر چیزی مسئله عدل مطرح شده، در سیاست اسلامی بیش از هر کلمه ای کلمه عدل شنیده می شود و در همه حوزه ها سخن از عدل است، باید ریشه و سرمنشأ خاصی داشته باشد.

از نظر استاد مطهری، ریشه اصلی مسئله عدل را در درجه اول، در خود قرآن کریم باید جست و جو کرد. قرآن است که بذر اندیشه عدل را در دل ها کاشت و آبیاری کرد و دغدغه آن را - چه از نظر فکری و فلسفی و چه از نظر عملی و اجتماعی - در روح ها ایجاد کرد. این قرآن است که مسئله عدل و ظلم را در چهره های گوناگونش (عدل تکوینی، عدل تشریحی، عدل اخلاقی و عدل اجتماعی) طرح کرد. (۳)

ص: ۱۴۸

۱- (۱). نهج البلاغه، حکمت ۳۱۱.

۲- (۲). بیست گفتار، ص ۹۴-۱۱۲.

۳- (۳). مرتضی مطهری، عدل الهی، ص ۲۶.

قرآن تصریح می کند که نظام هستی و آفرینش، بر عدل و توازن و بر اساس استحقاق ها و قابلیت ها آفریده شده است. علاوه بر آیات زیادی که صریحاً ظلم را از ساحت کبریایی به شدت نفی می کند و آیاتی که اساس خلقت را بر حق که ملازم با عدل است معرفی می کند، قرآن از مقام فاعلیت و تدبیر الهی به عنوان «مقام قیام به عدل» یاد می کند: (شَهَدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ) ۱ و یا عدل را ترازوی خدا در آفرینش می داند: (وَ السَّمَاءَ رَفَعَهَا وَ وَضَعَ الْمِيزَانَ) ۲. در ذیل همین آیه رسول خدا فرمود:

«بالعدل قامت السموات والارض». (۱)

در قرآن کریم تصریح شده که حکمت بعثت و ارسال رسل این است که عدل و قسط بر نظام زندگانی بشر حاکم باشد: (لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ) ۴؛ همانا فرستادگان خویش را با دلایل روشن فرستادیم و همراه آنها کتاب و مقیاس (قانون) فرستادیم تا مردم بدین وسیله عدل را به پا دارند.

بدیهی است که برقراری اصل عدل در نظامات اجتماعی موقوف به این است که اولاً نظام تشریحی و قانونی نظامی عادلانه باشد و ثانیاً در عمل به مرحله اجرا درآید. علاوه بر این اصل کلی که در مورد همه پیامبران بیان شده است، در مورد نظام تشریحی اسلامی می گوید: (قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ). (۲)

قرآن کریم، امامت و رهبری را «پیمان الهی» و مقامی «ضد ظلم» و «توأم با

ص: ۱۴۹

۱- (۳). ملا محسن فیض کاشانی، تفسیر صافی، ذیل آیه.

۲- (۵). اعراف، ۲۹.

عدل» می‌داند؛ از این رو، در پاسخ به درخواست ابراهیم برای استمرار امامت در نسل او می‌فرماید: امامت پیمانی است الهی و ستمکاران را در آن نصیبی نیست؛ (لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ). (۱)

قرآن، انسان اخلاقی را صاحب عدل می‌نامد. در چند جای قرآن که سخن از داوری و یا گواهی انسان‌هایی است که از نظر تربیتی و اخلاقی و روحی قابل اعتماد باشند، آنها را به همین عنوان نام می‌برد، مثل اینکه می‌فرماید: (يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ) ۲ و یا می‌فرماید: (وَ أَشْهَدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنكُمْ). (۲)

در موضوع معاد و محاسبه رستاخیز و پاداش و کیفر اعمال می‌فرماید: (و نَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَ كَفَىٰ بِنَا حَاسِبِينَ)؛ (۳) ترازوهای عدالت را در روز رستاخیز می‌نهم، به احدی ستم نخواهد شد و اگر هم وزن دانه خردل باشد آن را می‌آوریم؛ این بس که حسابگر هستیم.

پس از ترجمه آثار یونانی در جهان اسلام، این جمله افلاطون معروف شد که «عدالت، مادر همه فضایل اخلاقی است»؛ ولی در حدود دو قرن پیش از آنکه سخن افلاطون در میان مسلمانان شناخته بشود، آنها از زبان قرآن این سخن را شنیده بودند. استاد مطهری می‌فرماید:

بیشترین آیات مربوط به عدل درباره عدل جمعی و گروهی است، اعم از خانوادگی، سیاسی، قضایی و اجتماعی؛ تا آنجا که نگارنده به تقریب به دست آورد در حدود ۱۶ آیه در این زمینه وجود دارد. در قرآن از توحید

ص: ۱۵۰

۱- (۱). بقره، ۱۲۴.

۲- (۳). طلاق، ۲.

۳- (۴). انبیاء، ۴۷.

گرفته تا معاد و از نبوت گرفته تا امامت و زعامت، از آرمان های فردی گرفته تا هدف های اجتماعی، همه بر محور عدل استوار شده است. عدل قرآن همدوش توحید، رکن معاد، هدف تشریح نبوت، فلسفه زعامت و امامت، معیار کمال فرد و مقیاس سلامت اجتماع است.

عدل در قرآن از آنجا که به توحید یا معاد مربوط می شود، به نگرش انسان به هستی و آفرینش، شکل خاص می دهد و به عبارت دیگر، نوعی «جهان بینی» است. آنجا که به نبوت و تشریح و قانون مربوط می شود یک «مقیاس» و «معیار» قانون شناسی است و به عبارت دیگر، جای پای است برای عقل که در ردیف کتاب و سنت قرار گیرد و جزو منابع فقه و استنباط به شمار آید.

آنجا که به امامت و رهبری مربوط می شود یک «شایستگی» است؛ آنجا که پای اخلاق به میان می آید، «آرمانی انسانی» است؛ آنجا که به اجتماع کشیده می شود یک «مسئولیت» است.

بنابراین، علت اصلی حساسیت مسلمین نسبت به این مسئله و علت راه یافتن این اصل در کلام و در فقه و در حوزه های اجتماعی، بلاشک قرآن بود و بر همین اساس در همه نهضت های فکری و عملی مسلمین کلمه «عدل» به چشم می خورد. (۱)

۲. علت انحراف مسلمانان از عدل

در این بحث سؤالی مطرح است که چرا با وجود توصیه فراوان قرآن به اصل عدالت، به آن عمل نشد؛ بلکه در زمانی اندک، جامعه اسلامی دچار انواع بی عدالتی ها و تبعیض ها شد.

استاد مطهری در پاسخ به این سؤال می گوید:

وقتی که این سؤال مطرح می شود، آن چیزی که در درجه اول و زود به فکر همه می رسد این است که مسئول این کار عده ای از خلفا بودند و آنها سبب

ص: ۱۵۱

شدند که این دستور خوب اجرا و تنفیذ نشد؛ زیرا اجرای این دستور، اول باید از سوی خلفا و زعمای مسلمین بشود و آنها سوء نیت داشتند و شایستگی آن مقام بزرگ را نداشتند و مانع اجرا و تنفیذ این اصل شدند و در نتیجه، در جامعه اسلامی انواع بی عدالتی ها و تبعیض ها به وجود آمد. (۱)

به عقیده استاد این جواب درست است؛ اما به این معنا که یکی از علت ها این بود که آنها می بایست اجرا کنند، [ولی] اجرا نکردند و بر ضد آن عمل کردند؛ تاریخ خلفای اموی و عباسی گواه صادق این مطلب است. اما تمام علت این نیست؛ یک علت مهم دیگر هم هست که اثرش از علت اول اگر بیشتر نباشد کمتر نیست.

آن علت این است که اصل عدل در اسلام از طرف عده ای از پیشوایان و علمای اسلام، بد تفسیر و توضیح داده شد، و با آنکه عده دیگر در مقابل آنها مقاومت کردند فایده ای نکرده، دسته اول پیش بردند. یک قانون خوب و عالی در درجه اول باید خوب تفسیر شود و در درجه دوم باید خوب تنفیذ گردد... و شاید همه کسانی که منکر این اصل در اسلام شدند سوء نیتی نداشتند؛ فقط در اثر قشری فکر کردن و متعبدآبانه اندیشیدن، مسلمانان را به این روز انداختند. (۲)

بنابر نظر استاد مطهری، برای اسلام دو مصیبت پیش آمد؛ یکی مصیبت سوء نیت در اجرا و تنفیذ که از همان اوایل، در اثر قرار نگرفتن چرخ خلافت روی محور اصلی خود، به صورت تفضیل نژاد عرب بر غیرعرب و تفضیل قریش بر غیرقریش و به صورت آزاد گذاشتن دست عده ای در حقوق و اموال و محروم کردن عده دیگر، پیش آمد و قیام علی علیه السلام در خلافت، بیشتر برای مبارزه با این انحراف بود که سرانجام منجر به شهادتش شد و بعد هم در زمان معاویه و سایر خلفا شدت گرفت.

ص: ۱۵۲

۱- (۱). همان، ص ۲۴.

۲- (۲). همان، ص ۲۵ و ۲۶.

مصیبت دیگر از طرف عده ای قشری مآب و متعبد مآب وارد شد که بر اساس یک سلسله افکار خشک، به یک نوع توضیح ها و تفسیرهای کج و معوج پرداختند که آثارش هنوز هم باقی است.

۳. اقسام عدل به حسب موضوع

اصل عدالت به حسب موضوع آن، یعنی چیزی که متّصف به وصف عادلانه یا ناعادلانه است، در حوزه های مختلفی مطرح می شود.

گاهی مقصود، توازن و تناسب در نظام تکوین است که از آن به «عدل فلسفی» تعبیر می شود؛ گاهی فعل ربوبی در برخورد با انسان ها، موضوع سخن است که این در حوزه علم کلام واقع می شود؛ گاهی عادلانه بودن قوانین شریعت مورد بحث است که به آن «عدل تشریحی» اطلاق کرده اند؛ گاهی فعل یا ملکه نفسانی انسانی منظور است؛ به طوری که از عادلانه بودن فعل به عادل بودن فاعل پی می بریم؛ این جنبه اخلاقی عدل است که در فقه هم موضوع برخی احکام است؛ گاهی نیز عدالت در حوزه اجتماع مطرح می شود که در آن مناسبات و رفتارهای اجتماعی افراد یا نهادها یا وضعیت جاری در جامعه موضوع عدالت است که بحث اصلی ما در این قسم اخیر است.

تنوع این فضاها و ویژگی های متفاوت آنها، اقتضا می کند قبل از تعریف عدالت، مشخص کنیم در چه حوزه ای از عدالت سخن می گوئیم. اگر بناست مفهوم عدالت را تشریح کنیم، اولین سؤالی که با آن مواجهیم این است که آیا در همه این موارد، عدالت به معنای واحدی به کار می رود؟ آیا در کاربردهای عدالت، با یک معنا مواجهیم؟

استاد مطهری به تمام جهات این بحث توجه دارد؛ از این رو، جنبه کلامی

بحث را از جنبه اخلاقی جدا می کند و در بحث عدل الهی که فعل خداوند موضوع سخن است، نظام تکوین را از نظام تشریح تفکیک می کند. همچنین عدالت اجتماعی را جدای از عدالت کلامی و اخلاقی در نظر می گیرد و به جایگاه متفاوت عدالت در این فضاها توجه دارد. مثلاً عدل به مفهوم اجتماعی را که هدف نبوت است از عدل به مفهوم فلسفی که مبنا و راهی برای اثبات معاد است، تفکیک می کند. (۱)

۴. مفهوم عدل

اشاره

شهید مطهری در مقام تبیین مفهومی عدالت سعی می کند با توجه به تنوع کاربردهای عدل در فضاهای مختلف، آن را تفسیر کند. ایشان در کتاب عدل الهی، چهار معنا و یا چهار مورد استعمال برای عدل بیان می کند:

الف) موزون بودن

اگر مجموعه ای را در نظر بگیریم که در آن اجزای مختلفی به کار رفته است و هدف خاصی از آن منظور است، باید شرایط معینی در آن از حیث مقدار لازم هر جزء و از لحاظ کیفیت ارتباط اجزاء با یکدیگر رعایت شود و تنها در این صورت است که آن مجموعه می تواند باقی بماند و اثر مطلوب خود را بدهد و نقش مورد نظر را ایفا نماید. مثلاً یک اجتماع اگر بخواهد باقی و برقرار بماند باید متعادل باشد؛ یعنی هر چیزی در آن به قدر لازم (نه به قدر مساوی) وجود داشته باشد. یک اجتماع متعادل، به کارهای فراوان اقتصادی، سیاسی، فرهنگی، قضایی و تربیتی احتیاج دارد و این کارها باید میان افراد تقسیم شود و برای هر کدام از

ص: ۱۵۴

آن کارها به آن اندازه ای که لازم و ضروری است، افراد گماشته شوند. اینجاست که پای «مصلحت» به میان می آید؛ یعنی مصلحت کل؛ مصلحتی که در آن بقاء و دوام «کل» و هدف هایی که از کل منظور است. در نظر گرفته می شود. از این نظر، «جزء» فقط وسیله است و حسابی مستقل برای خود ندارد. جهان، موزون و متعادل است؛ اگر موزون و متعادل نبود، برپا نبود؛ نظم و حساب و جریان معین و مشخصی نبود؛ چنان که قبلاً به حدیث نبوی اشاره کردیم که فرمود:

«بالعدل قامت السموات والارض». (۱)

نقطه مقابل عدل به این معنا، بی تناسبی است نه ظلم. بحث عدل به معنای تناسب، در مقابل بی تناسبی، از نظر کل و مجموع نظام عالم است؛ ولی بحث عدل در مقابل ظلم، در ملاحظه هر جزء و حقوق فردی مطرح می شود. در عدل به معنای اول، مجموع نظام عالم مطرح است و در عدل به مفهوم دوم، مسئله حق فرد مطرح است. عدل به معنای تناسب و توازن در نظام عالم، از شئون حکیم و علیم بودن خداوند است.

ب) تساوی

معنای دوم عدل، تساوی و نفی هرگونه تبعیض است. گاهی می گویند فلانی عادل است، منظور آن است که هیچ گونه تفاوتی میان افراد قائل نمی شود. بنابراین، عدل یعنی مساوات. این تعریف نیازمند به توضیح است؛ اگر مقصود این باشد که عدالت ایجاب می کند که هیچ گونه اسحقاق ها رعایت نگردد و با همه چیز و همه کس به یک چشم نظر شود، این عدالت عین ظلم است. اگر اعطاء مساوی، عدل باشد، منع مساوی هم عدل خواهد بود؛ جمله عامیانه معروف «ظلم

ص: ۱۵۵

بالسویه، عدل است» از چنین نظری پیدا شده است.

اما اگر مقصود این باشد که عدالت یعنی رعایت تساوی در زمینه استحقاق های متساوی، البته معنی درستی است. عدل ایجاب می کند این چنین مساواتی را و این چنین مساوات از لوازم عدل است و ولی در این صورت، باز گشت این معنا به معنای سومی است که ذکر خواهد شد.

(ج) رعایت حقوق افراد

در این معنا، عدل یعنی عطا کردن به هر ذی حقی، حق او را و ظلم عبارت است از پامال کردن حقوق و تجاوز و تصرف در حقوق دیگران. معنای حقیقی عدالت اجتماعی بشری، یعنی عدالتی که در قانون بشری باید رعایت شود و افراد بشر باید آن را محترم بشمارند، همین معناست.

این معنا از عدل و ظلم، به حکم اینکه از یک طرف، بر اساس اصل اولویت ها است و از طرف دیگر، از یک خصوصیت ذاتی بشر ناشی می شود، که ناچار است یک سلسله اندیشه های اعتباری استخدام کند، «باید»ها و «نباید»ها بسازد و «حسن و قبح» انتزاع کند، از مختصات بشری است و در ساحت کبریایی راه ندارد؛ زیرا او مالک علی الاطلاق است و هیچ موجودی نسبت به هیچ چیزی در مقایسه با او اولویت ندارد. او همچنان که مالک علی الاطلاق است، «اولی»ی علی الاطلاق هم است.

(د) رعایت استحقاق ها (قابلیت ها)

یعنی رعایت در افاضه وجود و امتناع نکردن از افاضه و رحمت به آنچه امکان وجود یا کمال وجود دارد.

عدل الهی در نظام تکوین طبق این نظر، یعنی هر موجودی که هر درجه از وجود و کمال وجود که استحقاق و امکان آن را دارد، دریافت می کند. ظلم یعنی، منع فیض و امساک جود از وجودی که استحقاق دارد.

از نظر حکمای الهی، صفت عدل آن چنان که لایق ذات پروردگار است و به عنوان صفت کمال برای ذات احدیت اثبات می شود، به این معنا است و صفت ظلم که نقص است و از او سلب می گردد نیز به همین معنا است که اشاره شد.

حکما معتقدند که هیچ موجودی، به خدا، حقی پیدا نمی کند که دادن آن حق «انجام وظیفه» و «اداء دین» شمرده شود و خداوند از آن جهت عادل شمرده شود که به دقت تمام، وظایف خود را در برابر دیگران انجام می دهد. عدل خداوند عین فضل و عین جود او است؛ یعنی عدل خداوند عبارت است از اینکه خداوند فضلش را از هیچ موجودی در هر حدی که امکان تفضل برای آن موجود باشد و استحقاق آن فیض را داشته باشد، دریغ نمی دارد. (۱)

در جمع بندی این بحث می توان گفت، عدل به معنای توازن، یک کاربرد در نظام تکوین دارد که از بحث ما در حوزه اجتماع خارج است و کاربردی هم در حوزه اجتماع دارد که در آن متعادل بودن کلیت سازمان جامعه مقصود است و شئون فردی تنها به نحو ضمنی - از این جهت که جزئی از آن کلیت است - مورد توجه واقع می شود. گاهی عدل به معنای توازن در حوزه اخلاق به کار می رود، همان چیزی که افلاطون از آن به «هماهنگی قوای نفس» و ارسطو به «حد وسط میان افراط و تفریط» تعبیر می کنند. عدل به این معنا ریشه و مبنای اخلاق است که به مقوله زیبایی بازمی گردد. بسیاری از علمای اخلاق، بر این

ص: ۱۵۷

۱- (۱). مرتضی مطهری، سیری در سیره ائمه اطهار، ص ۲۶۴-۲۶۰.

شیوه مشی کرده اند؛ از این رو، اخلاق را از مقوله زیبایی دانسته اند. هرچند عدل به این معنا هم می تواند مبنای اخلاق باشد - دست کم بنابر یکی از نظریات در فلسفه اخلاق - و هم در سازمان جامعه کاربرد دارد.

عدل به معنای تساوی، در حوزه اجتماعی کاربرد دارد؛ اما این کاربرد، یک معنای صوری و ظاهری است و حقیقت معنا - به نحوی که بتواند چرایی تطبیق معنا بر مصادیق را به دست بدهد - به رعایت حقوق برمی گردد. اگر بخواهیم صرف نظر از عدل الهی، در حوزه انسانی عدل را به صورت مطلق معنا کنیم، همان الگوی

«اعطاء کل ذی حق حقه» قابل قبول است. این معنا، هم از نظر فردی کاربرد دارد و هم در حوزه اجتماعی. مسئله حفظ حقوق، به عنوان امری محوری و مهم، قابل توجه است و آنچه به طور عمده در بحث عدالت اجتماعی مورد نظر است، عدل در مقابل ظلم است. مقصود از شعارهای عدالت خواهانه در مباحث سیاسی اجتماعی، مبارزه با ظلم و تجاوز و تبعیض است؛ از این رو، شهید مطهری معمولاً در مباحث خود، عدل را به همین معنا استعمال می کند. عدل به معنای رعایت استحقاق ها، صرفاً در حوزه کلامی بحث می شود.

۵. معیار عدالت

برای تشخیص وضعیت عادلانه و ناعادلانه در جامعه، گذشته از بحث مفهومی درباره عدالت، لازم است به معیارها و ملاک های عدالت توجه داشته باشیم. برای مثال اگر گفتیم عدالت اجتماعی به معنای توازن و هماهنگی نظام جامعه است، این قالب کلی برای قضاوت نهایی کافی نیست؛ بلکه باید توضیح دهیم، مشخصه های یک جامعه متوازن و متعادل چیست؟ چه عواملی به عنوان برهم زننده توازن، باید از میان برداشته شود؟ اگر گفتیم عدالت به معنای رعایت

شایستگی ها و استحقاق هاست، باید روشن کنیم چه چیزهایی شایستگی به حساب می آید؟

در اینجا با این سؤال اساسی مواجهیم که، اگر در مواردی با عنوان عدالت خواهی و مبارزه با ظلم دخالت می کنیم - به طوری که یک رفتار یا یک قانون را پذیرفتنی و یک طرز برخورد را ناروا و غیر قابل قبول می دانیم - با اتکا به چه معیاری و با چه توجیهی می توانیم این کار را انجام دهیم؟ به هنگام تردید یا اختلاف در این قبیل موضوعات، داوری که قضاوت او فصل الخطاب باشد، چه منبعی است؟ عرف جامعه است یا قانون گذار؟ ادراکات و الهامات باطنی، مثل عقل و وجدان آدمی؟ شریعت الهی، یا قرارداد اجتماعی؟ و یا اینکه عدالت حقیقتی است و رای این گونه امور؟

مکاتب سیاسی و اخلاقی، پاسخ های متفاوتی به این سؤال داده اند. شهید مطهری نیز دیدگاه خاصی در این زمینه دارد و به نقد دیدگاه های دیگر می پردازد. این بحث به طور مفصل در کتاب سیری در سیره ائمه اطهار علیهم السلام آمده که به اختصار به آن اشاره می شود.

عده ای معتقدند که در نهاد بشر چنین قوه و نیرویی اساساً وجود ندارد. بسیاری از فیلسوفان اروپا این گونه می اندیشند؛ مانند «نیچه» و «ماکیاول» که منکر وجود حس عدالت خواهی در نهاد بشر شده اند و آن را ناشی از ضعف و زبونی افراد دانسته اند و توصیه می کنند به جای دنبال عدالت رفتن، در پی نیرو و قدرت باشید. شهید مطهری ضمن رد این نظریه، معتقد است حس عدالت خواهی و اعتقاد و علاقه به عدالت، در فطرت انسان وجود دارد.

عده ای همچون «برتراند راسل» عدالت را می پذیرند؛ ولی در مقام توجیه،

برای عدالت، ارزش ذاتی قائل نمی شوند و می گویند: اگر عدالت برای افراد مطلوب است به این دلیل است که منافعشان در آن است. انسان، نفع پرست آفریده شده است و عدالت خواهی در نهاد او نیست. وقتی می بیند اگر به حقوق همسایه تجاوز کند او هم متقابلاً چنین می کند و در نهایت با مغشوش شدن فضای جامعه، خودش هم ضرر می کند، بر اساس محاسبه و مآل اندیشی متقاعد می شود که اگر عدالت برقرار باشد به نفع اوست؛ از این رو، طرفدار عدالت می شود.

این نظریه به نفع گرایی «بنتام» و «میل» برمی گردد که شهید مطهری آن را مردود می داند. ایشان نقد آشکار خود را این چنین بیان می کند: بر فرض اینکه من آدم ضعیفی باشم، صادق است؛ اما اگر دیدم به اندازه ای زور دارم که بیمی از همسایه یا قدرت دیگری ندارم، نفع پرستی من اقتضا می کند به سهم همسایه تجاوز کنم. در این صورت چطور می توانم عادل باشم؟ این نظریه به توانگران حق می دهد هرچه می خواهند در حق ضعیفان ظلم کنند.

مارکسیست ها هم معتقدند این طور نیست که عقل و علم و فکر بشر یا فطرت و اراده او، به سمت عدالت رهنمونش سازد. عدالت را ابزارهای اقتصادی به صورت جبری و طی مراحل اجتناب ناپذیر تطور یا تکامل تاریخی، ایجاد می کند. در نتیجه موضوع تقویت احساس یا اندیشه عدالت خواهی یا تربیت افراد منتفی است.

این عقیده همان طور که خلاف آن در عمل ثابت شد، از جهت نظری نیز دچار چالش های عدیده ای است که شهید مطهری در موارد متعدد به نقد آن پرداخته است:

عده ای عدالت را ناشی از قانون موجود در جامعه می دانند؛ از آنجا که این قوانین هم با اتکای به زور نظام حاکم، بر افراد تحمیل می شود، در نتیجه آنچه عدالت را تعیین می کند، زور است. این نظریه هم که نوعی پوزیتیویزم حقوقی یا اخلاقی است، از نظر استاد مطهری، مردود است. ایشان معتقد است عدالت خودش واقعیتهای فراتر از قانون دارد و تابع قوانین موضوعه نیست. (۱)

استاد مطهری پس از طرح و نقد دیدگاه های فوق، دیدگاه خودشان را که در حقیقت، دیدگاه اسلام درباره مبنا و معیار عدالت است بیان می کند و اعتقاد دارد که همه این نظریه ها، یک نوع بدبینی به طبیعت و فطرت بشر است. ایشان می گوید:

در نهاد بشر، عدالت هست. اگر بشر خوب تربیت بشود، اگر زیر دست مربی کامل قرار گیرد، می رسد به جایی که خودش واقعاً عدالت خواه بشود؛ واقعاً عدالت جمع را بر منفعت فرد خودش ترجیح بدهد و همین طور که زیبایی را دوست می دارد، عدالت را دوست داشته باشد. بلکه عدالت، خودش از مقوله زیبایی است؛ ولی زیبایی معقول، نه زیبایی محسوس.

ما مواردی به شما نشان می دهیم که افرادی عادل و عدالت خواه بوده اند، در صورتی که منافعشان هم ایجاب نمی کرده است. برخلاف منافع فردی خودشان، عدالت، ایده، هدف و آرزویشان بوده است، بلکه عدالت را در حد یک محبوب دوست داشته اند و خودشان را فدای راه عدالت کرده اند. فلذا عدالت یک حقیقت نفس الامری دارد؛ یعنی حقیقتی است که ارزش ذاتی دارد و فی نفسه اعتبار دارد. (۲)

ص: ۱۶۱

۱- (۱). سیری در سیره ائمه اطهار علیهم السلام، ص ۳۶۵.

۲- (۲). بیست گفتار، ص ۳۱ و ۳۲.

۶. نزاع اشاعره و عدلیه

برای روشن شدن بحث و آشنایی با پیشینه آن در علوم اسلامی، استاد مطهری به نزاع معروف اشاعره و عدلیه بر سر نفس الامری بودن حق و عدالت و حسن و قبح عقلی امور اشاره می کند که در اینجا اشاره ای مختصر به آن خواهیم داشت.

موضوع عدل از مسائل عمده ای است که از همان ابتدای شکل گیری علم کلام اسلامی مطرح شده و به سبب اختلاف نظرهای جدی که در آن رخ داده، اهمیت زیادی پیدا کرده و موجب دسته بندی متکلمان به دو گروه «عدلیه» و «غیر عدلیه» شده است. در این باره، اهل سنت به دو دسته تقسیم شده اند؛ «اشاعره» که منکر عدل هستند و «معتزله» که مدافع آنند. «امامیه» عموماً از عدلیه هستند؛ از این رو، عدل جزء اصول اعتقادی شیعه قرار گرفته است.

عدلیه، حسن عدل و قبح ظلم را به عنوان یک میزان واقعی می پذیرند و افعال الهی، از جمله نظام تشریح را هماهنگ با این موازین می دانند؛ اما اشاعره معتقدند، عدل و ظلم، تابع افعال الهی و دستورهای شرع و منترع از آنهاست.

در حوزه اجتماعی این بحث و مطابق نظر عدلیه، در واقع و نفس الامر، حقوق و موازینی هست که اگر دستورهای اسلام هم نمی رسید، حقیقی بودن آنها محفوظ بود. البته می دانیم که اسلام دستورهای خود را مطابق حق و عدالت تنظیم کرده و عادلانه است.

مطابق نظر اشاعره، حق و ذی حق بودن یا عدل و ظلم، حقیقتی ندارد و تابع قوانین شرع است و قوانین شرع هم تابع هیچ ضابطه و قاعده قبلی نیست.

ممکن است درباره نزاع اشاعره و عدلیه گفته شود، این بحث چه نتیجه عملی و اجتماعی دارد؟ به هر حال هر دو معتقدند قوانین اسلام، موافق حق و

عدالت است، با این تفاوت که یک دسته می گویند: در اصل، حسن و قبح و صلاح و فساد و عدالت و ظلم بوده و شارع اسلام دستورهای خود را مطابق آنها تنظیم کرده است و دسته دیگر می گویند اینها در ابتدا نبوده و به دنبال دستورهای دین پیدا شده است.

شهید مطهری در جواب می گوید:

خیر، این طور نیست؛ اثر عملی مهمی دارد و آن مسئله دخالت عقل و علم در استنباط احکام اسلامی است. اگر نظریه اول را بپذیریم که حق و عدالتی بوده و حسن و قبح واقعی بوده و شارع اسلام همیشه آن واقعیات را منظور می داشته، قهراً در مواردی که برمی خوریم به حکم صریح عقل و علم که مقتضای حق چیست و مقتضای عدالت چیست، صلاح کدام است و فساد کدام، ناچاریم اینجا توقف کنیم و عقل را به عنوان راهنما در مواردی که می تواند صلاح و فساد را درک کند، بپذیریم و قاعده ای که عدلیه گفته اند که

«کل ما حکم به العقل حکم به الشرع» یا گفته اند

«الواجبات الشرعیه الطاف فی الواجبات العقلیه» به کار ببندیم؛ گیرم ظاهر یک دلیل نقلی، خلاف آن باشد... اما بنابر نظریه دوم، عقل به هیچ وجه نمی تواند راهنما باشد؛ قوانین و مقررات اسلامی یک روح و معنایی ندارد که ما این روح و معنا را اصل قرار دهیم؛ هرچه هست همان شکل و فرم و صورت است و با تغییر شکل و فرم و صورت همه چیز عوض می شود. پس مطابق نظریه اول، ما به حق و عدالت و مصلحت به عنوان یک امر واقعی نگاه می کنیم؛ اما بنا به نظریه دوم به عنوان یک فرض خیالی. (۱)

استاد مطهری جریان عدلیه و غیر عدلیه را، جنگ بین جمود و رکود فکری و بین روشن بینی و روشن اندیشی می داند که متأسفانه جمود و تاریک اندیشی چیره گردید و از این راه خسارت هایی به عالم اسلام وارد شد. استاد سپس در جمع بندی بحث، به یک نکته اساسی درباره اثر عملی و اجتماعی دو نظریه پرداخته و می گوید:

ص: ۱۶۳

نتیجه بزرگی که این بحث دارد این است که بنابر نظریه اول - که دستوره‌های اسلام تابع حسن و قبح واقعی است و حق و عدالت واقعیت دارند و اسلام واقعی بودن آنها را رسمیت شناخته است - ما می‌توانیم یک فلسفه اجتماعی اسلامی و یک رشته مبانی حقوق اسلامی داشته باشیم و می‌توانیم بنشینیم و حساب کنیم بینیم اسلام مبانی حقوقی دارد؟ چه اصولی در این زمینه دارد؟ چه چیزی را مبانی ذی حق بودن می‌داند و بر طبق چه مبنایی قانون وضع کرد؟ و آن وقت می‌توانیم اینها را در بسیاری از موارد راهنمای خودمان قرار دهیم. ولی بنابر نظریه دوم، اسلام فلسفه اجتماعی ندارد و اصول و مبانی حقوقی ندارد؛ بلکه منکر اصول و مبانی حقوقی است؛ تعبد محض حکم فرماست. (۱)

۷. محوریت بُعد اجتماعی عدالت

یکی از خصوصیات مهم بحث شهید مطهری درباره عدالت، توجه ویژه به جنبه اجتماعی عدالت است؛ همین امر او را از بسیاری متفکران مسلمان متمایز می‌سازد. معمولاً وقتی در آثار متفکران از عدالت بحث می‌شود، گذشته از جنبه کلامی و عدل الهی، راجع به جنبه انسانی آن، بحث‌ها به حوزه اخلاق فردی منحصر می‌شود و جنبه اجتماعی آن محوریت پیدا نمی‌کند. استاد مطهری، نگرش اجتماعی به عدالت را به خوبی در تفسیر حدیثی از امیرالمؤمنین علی علیه السلام بیان می‌کند:

کسی از علی مرتضی علیه السلام پرسید: آیا جود بهتر است یا عدالت؟

«ایهما افضل؟ العدل ام الجود؟ فقال علیه السلام: العدل يضع الامور مواضعها والجود یخرجها من جهتها»؛ (۲)

ص: ۱۶۴

۱- (۱). نهج البلاغه، حکمت ۴۲۹.

۲- (۲). نهج البلاغه، خطبه ۳؛ بیست گفتار، ص ۱۰ - ۵.

فرمود: عدل بهتر است از جود؛ به این دلیل که عدل، هر چیزی را در جای خود قرار می دهد؛ هر حقی را به ذی حق واقعی خود می رساند؛ اما جود و بخشش، امور را و جریان ها را از محل خودشان و مواردشان خارج می کند. جود این است که آدمی از حق مسلم خود صرف نظر کند و به دیگری که ذی حق نیست جود کند. پس جود، اشیاء را از موضع خود خارج می کند.

عدل وضع نعمتی بر موضعش نی بهر بیخی که باشد آبکش

موضع رخ شه نهی، ویرانی است موضع شه، پیل هم نادانی است

«العدل سائس عام والوجود عارض خاص» / دیگر اینکه عدالت، سائس و اداره کننده عموم است؛ چیزی است که پایه و مبنای زندگی عمومی و اساس مقررات است. اما جود و بخشش یک حالت استثنایی است که در موقع خاص، کسی به کسی جود می کند و ایثار می کند. جود و ایثار را نمی توان مبنای اصلی زندگی عمومی قرار داد و بر اساس آنها مقررات و قانون وضع و آن را اجرا کرد... این بود پاسخ امیرالمؤمنین علیه السلام در مورد افضلیت عدل از جود.

هرگز انسانی که تفکر اجتماعی ندارد و با مقیاس های فردی اندازه گیری می کند، این گونه جواب نمی دهد... اگر تنها از جنبه فردی و اخلاق شخصی مطلب را مطالعه کنیم، جود از عدل بالاتر است. از نظر ملکات اخلاقی، ملکه جود و ایثار بالاتر است از ملکه عدالت؛ زیرا شخص عادل از آن جهت که شخصاً و از نظر اخلاق شخصی و فردی، عادل است، در این حد از کمال انسانی است که به حق دیگران تجاوز نمی کند؛ مال کسی را نمی برد؛ متعرض ناموس کسی نمی شود؛ اما آن که جود و ایثار می کند، نه تنها مال کسی را نمی برد، بلکه از مال خود و دسترنج خود به دیگران جود می کند... پس از نظر ملکات اخلاقی

و صفات شخصی، البته جود از عدل بالاتر است، بلکه طرف قیاس هستند. اما از نظر اجتماعی چطور؟ عدل از نظر زندگی اجتماعی و از جنبه عمومی، افراد جامعه را به صورت یک واحد در می آورد؛ از این رو، عدل از جود، بالاتر است.

«عدل» در اجتماع به منزله پایه های ساختمان و «احسان» از نظر اجتماع به منزله رنگ آمیزی و نقاشی و زینت ساختمان است. [پس] اول باید پایه درست باشد بعد نوبت به زینت و رنگ آمیزی و نقاشی می رسد.

به علاوه، همین جودها و احسان ها و ایثار که در مواقعی خوب و مفید است و از نظر جودکننده فضیلتی بسیار عالی است، از نظر گیرنده، فضیلت محسوب نمی شود. حساب او را هم باید کرد؛ حساب اجتماع را هم باید کرد. اگر رعایت موازنه اجتماعی نشود و حساب نکرده صورت بگیرد، همین فضیلت اخلاقی موجب بدبختی عمومی و خرابی اجتماع می گردد... جامعه را هرگز با جود و احسان نمی توان اداره کرد. پایه های سازمان جامعه عدل است. احسان و جودهای حساب نشده و اندازه گیری نشده، کارها را از مدار خود خارج می کند. (۱)

در ادامه استاد مطهری می گوید:

من به یاد ندارم تاکنون کسی در کتابی، در اطراف این جمله که عرض کردم بحثی کرده باشد و حال آنکه این جمله در نهج البلاغه است و در دسترس هم بوده. به نظرم علتش این است که این جمله با مقیاس های اخلاقی نمی توانسته در نظرها معنای درست و قابل توجهی داشته باشد؛ اما امروز که به برکت پیشرفت علوم اجتماعی مقیاس های دیگر غیر از مقیاس های اخلاقی به دست ما رسیده، می فهمیم که چه کلام پرارزشی است... از یک طرف از سخنان علی علیه السلام و از طرف دیگر از عمل او - به ویژه از طرز عملی

ص: ۱۶۶

که دوره زعامت و حکومت خود انجام داد - معلوم می شود که عدالت به صورت یک فلسفه اجتماعی اسلامی مورد توجه مولای متقیان بوده و آن را ناموس بزرگ اسلامی تلقی می کرده... و فلسفه پذیرفتن خلافت را بعد از عثمان، به هم خوردن عدالت اجتماعی و منقسم شدن مردم به دو طبقه سیر و گرسنه ذکر می کند و می فرماید:

«لولا- حضور الحاضر و قیام الحجج بوجود الناصر، وما اخذ الله علی العلماء، ان لایقاروا علی کظه ظالم ولا سغب مظلوم لالقیة حیلها علی غاربها ولسقیة آخرها بکاس اولها». (۱)

غرض استاد مطهری از نقل این سؤال و جواب و توضیح طولانی، معطوف کردن توجهات به نوع نگاه علی علیه السلام به عدل است که آیا از جنبه فردی و شخصی نگاه می کرده یا بیشتر به جنبه اجتماعی توجه داشته است؟ این سؤال و جواب و تحلیل، بیانگر توجه حضرت به جنبه اجتماعی مطلب بوده است.

بسیاری از موقعیت ها، مردان سیاست را در دو راهی میان عدالت و مصلحت قرار می دهد. در این موقعیت ها ممکن است حتی از روی خیراندیشی گفته شود که گاهی باید عدالت فدای مصلحت مهم تر شود. این یکی از آفات بنیان برانداز برای حکومت های اسلامی است که هستی شان وام دار عدالت خواهی مردم است. در ابتدای خلافت علی علیه السلام، بعد از سخنان معروف حضرت درباره بازگرداندن اموال غارت شده بیت المال در زمان عثمان، میان عده ای از منتقدان، سخنانی که مقدمه چینی برای عصیان بود، در مقابل آن حضرت رد و بدل شد؛ از این رو، جمعی از دوستان خیراندیش به حضور علی علیه السلام آمدند و تقاضا کردند ایشان برای مصلحت مهم تر، یعنی حفظ خلافت، انعطافی در سیاستش پدید آورد و در برابر دشمنی همچون معاویه، خویش را از مزاحمت افرادی چون طلحه و زبیر

ص: ۱۶۷

راحت کند و مسئله مساوات و عدالت را به طور موقت مسکوت بگذارد. اما علی علیه السلام چنین جواب می دهد:

أتأمروني ان اطلب النصر بالجور فيمن وليت عليه! والله ما اطور به ماتتمر سمير وما امّ نجم في السماء، نجماً ولو كان المال لي لسويت بينهم فكيف وانما المال مال الله.

شما از من می خواهید که پیروزی را به قیمت تبعیض و ستمگری به دست آورم! از من می خواهید که عدالت را به پای سیاست و سیادت قربانی کنم؟ خیر، سوگند به ذات خدا که تا دنیا دنیاست، چنین کاری نخواهم کرد... اگر همه این اموال عمومی که در اختیار من است، مال شخص خودم و محصول دسترنج خودم بود و می خواستم میان مردم تقسیم کنم، هرگز تبعیض روا نمی داشتم، تا چه رسد که مال، مال خداست و من امانت دار خدایم. (۱)

استاد مطهری به نکته ظریف دیگری در کلام علی علیه السلام اشاره کرده و می گوید:

حضرت بعد از اشاره به اینکه، قطایع عثمان را به بیت المال برمی گرداند، ولو آنها را مهر زنانشان قرار داده باشند، می فرماید:

«انّ في العدل سعه ومن ضاق عليه العدل فالجور عليه اضيق»؛ (۲) در عدالت گنجایش است که در چیز دیگر نیست؛ اگر کسی عدالت بر او در تنگ آمد ظلم بر او تنگ تر خواهد بود؛ یعنی یگانه ظرفیت وسیعی که می تواند همه را در خود جمع کند و زمینه رضایت عموم را فراهم آورده، عدالت است. اگر کسی به سبب اجرای عدالت رنجیده خاطر شد، این طور نیست که اگر عدالت کنار گذاشته شود و حرص او ارضا گردد، او راضی خواهد شد؛ نه. مسلماً او و مثل او حریص تر خواهند شد و به حد خود قانع نخواهند بود و ظلم هم آنها را راضی نخواهد کرد». (۳)

ص: ۱۶۸

۱- (۱). نهج البلاغه، خطبه ۳.

۲- (۲). همان، خطبه ۱۲۶.

۳- (۳). بیست گفتار، ص ۱۴.

شهید مطهری توضیح بسیار جالبی درباره نکته فوق بیان می کنند:

دو نوع فشار به روح آدمی وارد می شود: یکی فشار ناشی از عوامل محیطی و اجتماع، مثل ظلم و تجاوز و شلاق دیگران و دوم، فشارهایی که از داخل روح بر آدمی وارد می شود؛ مثل فشار حسد، حس انتقام جویی، حرص و طمع. اگر عدالت اجتماعی برقرار شود، از لحاظ عوامل خارجی، امنیت پدید می آید؛ زیرا کسی نمی تواند به حق دیگری تجاوز کند؛ اما اگر عدالت برقرار نشد و زور و ظلم و چپاول بر جامعه حاکم شد، آنان که تحت فشار عوامل روحی حرص و طمع هستند، مطامعشان بیشتر تحریک می شود و بیشتر از این فشار رنج می برند. پس کسی که محیط عدالت بر او فشار می آورد، محیط ظلم بیشتر او را تحت فشار قرار می دهد. (۱)

به تعبیر زیبای استاد، کسی که در دنیای گشاده عدالت نتواند زندگی کند، در دنیای تنگ ظلم هرگز نمی تواند.

۸. ایمان و معنویت، ضامن اجرای عدالت

یکی از امور مهم در حوزه اخلاق و عدالت اجتماعی، پشتوانه اجرایی آنهاست. از آنجا که معمولاً ارزش های عام اخلاقی، از جمله عدالت که زیربنای اصول اجتماعی است، مورد اذعان همگان قرار دارد، مشکل اصلی، جنبه نظری اخلاق و عدالت اجتماعی نیست؛ بلکه مسئله قابل توجه، پایبندی عملی به این اصول و ضمانت اجرای این هاست؛ از این رو، یکی از سؤالات پیش روی مکاتب اخلاقی و سیاسی این است که این ضمانت اجرا چیست؟ استاد مطهری در مباحث خود این سؤال را طرح کرد و به پاسخ آن می پردازد. ایشان معتقد است یک دسته انگیزه های درونی عمیق لازم است که مکاتب مادی از ایجاد آن به نحو معقول و با دوام، عاجزند. ایشان می گوید:

ص: ۱۶۹

برای اجرای عدالت - دو چیز لازم است: یکی بیداری شعور عامه به اینکه حقوق خود را حفظ کنند، یا ایمان به اینکه از حد تجاوز نکنند (وَ لَا تَعْتَدُوا) و دیگر ایمان اقویا. آن چیز که ماتریالیست ها به آن تکیه می کنند، بیداری و دیگر، قوت و نیرو است. ماتریالیست ها فقط به بیداری و نیروی ذی حقوق توجه دارند، نه ایمان اقویا [لذا می گویند] مظلومان و محرومان! با اتحاد، نیرو تشکیل دهید. از همین [مسئله] لزوم تشکیلات حزبی توجیه می شود؛ اما از همین حد تجاوز نمی کند. خوب، بعد که نیرو تشکیل دادند و پیروز شدند چه؟ خودشان جانشین آنها می شوند. به عبارت دیگر، حداکثر عمل مارکسیسم این است که فرد یا جمع مبارز می سازد. مبارز با ظلم به وجود می آورد؛ ولی قادر نیست عادل بسازد؛ زیرا عادل بودن متوقف است بر اینکه انسان مبارز، با نفس نیز مبارز باشد و این کار انبیاء است. عادل بودن، رام شدن نفس و طبیعت خود آدمی است... به عبارت دیگر، کنترل اجتماع از لحاظ عدالت تنها به وسیله ایمان به عدالت میسر است. (۱)

تنها براساس معنویت ناشی از ایمان دینی و اعتقاد به خدا، ضمانت کافی برای عدالت حاصل می شود. اگر تربیت دینی نباشد، مفاهیمی همچون حق، عدالت، صلح، همزیستی و امانت، الفاظی تو خالی خواهد بود. بنابراین، بیش از آن اندازه که درباره خوبی قانون باید فکر کرد، درباره پشتوانه آن باید اندیشید، نه علم و اطلاع اقویا و نه شعور زنده ضعفا، هیچ کدام نمی تواند کنترل کننده عدالت باشد؛ بلکه تنها ایمان است که این قدرت را دارد و بس. سرّ نیاز به این پشتوانه به تعبیر شهید مطهری این است که:

قبول عدالت و قبول اخلاق برای اقویا، مستلزم تحمل محرومیت است؛ شکار به چنگ افتاده را رها کردن است؛ اگر ایمان نباشد، از نظر اینها یک کار احمقانه است. (۲)

ص: ۱۷۰

۱- (۱). همان، ص ۱۹ و ۲۱.

۲- (۲). همان، ص ۲۳.

استاد مطهری در کتاب بررسی اجمالی مبانی اقتصاد اسلامی، تحت عنوان «داستان طهرنی» و همچنین در کتاب آزادی معنوی، چنین بیان می کند:

کجای دنیا و در چه مکتبی از مکاتب سراغ داریم که مجرم، با پای خودش برای مجازات بیاید و بگوید «طهرنی»؛ من آلوده هستم مرا پاک کنید. با وجود اینکه در اسلام برای ثبوت برخی جرایم، چهار بار اقرار لازم دانسته شده و پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله از باب «الحدود تدرؤ بالشبهات» با القای احتمالاتی، هر بار مجرم را از اقرار باز می دارد؛ اما خود فرد گناهکار اصرار دارد بر او حد جاری شود تا آلودگی او در این دنیا پاک شود و برای دنیایی دیگر نماند. این نیروی مذهب است که در عمق وجدان انسان چنگ می اندازد و او را تسلیم عدالت و اخلاق می کند. (۱)

۹. عدالت و مساوات

یکی از بحث های مهمی که درباره عدالت مطرح است، رابطه آن با مساوات است استاد مطهری تحت عنوان «تفاوت های بی جا و تفاوت های بی جا» رابطه این دو واژه را بیان می کند و به پاسخ این سئوالات می پردازد که، عدالت وجود دارد، تفاوت و اختلاف و تبعیضی که در مقابل عدالت وجود دارد چیست؟ آیا هر نوع تفاوت که در جامعه بین افراد باشد مخالف عدالت است؟ لازمه عدالت، مساوات مطلق است یا عدالت، مساوات مطلق نیست و گاهی عدالت ایجاب می کند که تفاوت و امتیاز گذاشته شود و مقتضای عدالت این است که تبعیض ها و تفاوت ها بی جا و ناسزاوارانه نباشد؟

مساواتی که شهید مطهری به عنوان یک ارزش از آن دفاع می کند همواره ملازم و بلکه متحد با عدالت است. اگر مساوات به معنای نفی تبعیض های ناروا و به

ص: ۱۷۱

داعیه رعایت استحقاق های مساوی مطرح باشد و به عبارت دیگر، از اصل عدالت ناشی شده باشد، این قابل قبول و یک ارزش است. اما اگر مساوات نافی تفاوت های معقول و قابل قبول باشد، مثل اینکه معلمی به شاگرد تنبل و شاگرد زرنگ نمره مساوی بدهد و اصل رعایت شایستگی ها را نقض کند، یعنی در شرایط وجود استحقاق های نامساوی مطرح شده باشد، در این صورت مساوات، ظلم و ضد ارزش است. ارزش و اعتبار مساوات ناشی از انطباق آن با اصل عدالت است و فی نفسه اعتباری ندارد و ارزش شمرده نمی شود.

استاد تأکید می کند، معنای عدالت این نیست که همه مردم در یک حد و یک مرتبه و یک درجه باشند؛ از آنجا که فعالیت ها یکسان نیست و استعدادها و لیاقت ها متفاوت است؛ از این رو، در میدان مسابقه، یکی جلو می افتد و یکی عقب می ماند. تفاوت هایی که بر مبنای لیاقت و استعداد یا کار و فعالیت است، عین عدالت است. مقتضای عدالت این نیست که هنرمند و بی هنر را به یک چشم ببینند و فرقی بین با استعداد و بی استعداد نگذارند. این جور مساوات ها عین ظلم و بی عدالتی است و آن جور تفاوت ها که بر مبنای لیاقت و استعداد یا فعالیت و کار است، عین عدالت و داد گستری است.

مقتضای عدالت، مساوات در شرایط حقوقی مساوی است؛ نه در شرایط نامساوی. این است فرق بین تفاوت های بی جا و بی جا و فرق بین تبعیض های روا و ناروا. این است معنای آن جمله که در تعریف عدالت گفته اند:

«العدالة اعطاء كل ذي حق حقه» ؛ این است معنای کلام امیرالمؤمنین علیه السلام که فرمود:

«العدل يضع الامور مواضعها؛ عدل، هر چیز را در جای خود و محل خود قرار می دهد». نفرمود عدل، همه را در یک حد و یک درجه و یک صف قرار می دهد. عدالت

این است که در شئون اجتماعی و در راه استفاده از حقوق اجتماعی، شرایط دقیق یک مسابقه کامل نسبت به همه مزایای اجتماعی فراهم شود و طبق یک مسابقه عمل شود. معنای مساوات و به یک چشم دیدن و همه را برابر در نظر گرفتن هم این است که، هم ملاحظه شخصی در کار نباشد (از نظر ملاحظات شخصی) هم برابر باشد؛ [یعنی] از [نظر] ملاحظات طبقاتی همه برابر باشند.

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمود:

«الناس كاسنان المشط؛ مردم مثل دندان‌های شانه هستند و همه باهم برابرند» (۱).

بنابراین، دیدگاه استاد مطهری درباره مساوات قابل قبول آن است که امکانات مساوی برای همه افراد فراهم شود؛ میدان برای همه به طور مساوی باز باشد و زمینه برای همه متساویاً فراهم باشد تا اگر کسی همت داشته باشد و در هر کجا و هر طبقه‌ای، بتواند در پرتو لیاقت و استعداد و بروز فعالیت، به کمال لایق خود برسد. تبعیض و تفاوت ناروا نیز بدین معناست که از لحاظ امکانات و شرایط عمل، همه افراد مساوی نباشند. برای یکی امکان بالارفتن بر نردبان ترقی باشد برای دیگری نباشد؛ یکی محکوم باشد به پایین ماندن و دیگری با همه عدم لیاقت، دستش را بگیرند و بر صدر مجلس بنشانند.

خلاصه سخن این شد که معنای عدالت و مساوات این است که ناهمواری‌ها و پستی و بلندی‌ها و بالا و پایین‌ها و تبعیض‌هایی که منشأ سنت‌ها و عادات و یا زور و ظلم است، باید محو شود و از بین برود و اما آن اختلاف‌ها و تفاوت‌ها که منشأ لیاقت و استعداد و عمل و کار و فعالیت افراد است، باید محفوظ بماند. (۲)

ص: ۱۷۳

۱- (۱). بیست گفتار، ص ۱۱۱ - ۱۰۹.

۲- (۲). همان، ص ۱۲۳.

ایشان در مقام استدلال اینکه چرا عدالت به معنای مساوات و تشابه مطلق میان افراد جامعه، قابل قبول نیست، می گوید:

اولاً: این گونه عدالت امکان پذیر نیست؛ [زیرا] همه موجبات سعادت در اختیار ما نیست. ارسطو می گوید:

موجبات سعادت نه چیز است (یا بیش از نه چیز): سه چیز در بدن (سلامت، قدرت و جمال)، سه چیز در روح (عدالت، دانش و شجاعت) و سه چیز در خارج بدن (ثروت، مقام و فامیل). اگر بخواهیم موجبات سعادت را بالسویه بین مردم تقسیم کنیم، در بعضی موارد امکان پذیر نیست. فرض کنید ثروت را مساوی تقسیم کردیم، چگونه می توان مقامات اجتماعی و فرزند را مساوی تقسیم کرد؟

ثانیاً، اگر بالفرض به مساوات، به قدر میسور بشر، رضایت بدهیم، این خود ظلم و بی عدالتی است. افراد بشر از لحاظ قدرت روحی و بدنی، ذوق و سلیقه، تلاش و تولید و زرنگی و تنبلی یکسان نیستند. برخورد یکسان، عین بی عدالتی است.

ثالثاً، این امر موجب خفه کردن ذوق و ابتکار و انگیزه تلاش در افراد و باعث تباهی اجتماعی است. اگر سؤال کنید چرا افراد در خلقت متساوی آفریده نشده اند؟ چرا انسان ها هم مانند تولید یک کارخانه همانند نیستند؟ جواب این است که کمال از اختلاف پیدا می شود؛ این اختلاف سطحی است که حرکت را به وجود می آورد. اگر همه هم شکل و هم فکر بودند و دنبال یک شغل می رفتند، چگونه جامعه تشکیل می شد؟ قوام جامعه به این تنوع و احتیاج متقابل و تقسیم کار است. این طور نیست که در این تفاوت ها به کلی یکی ناقص و دیگری کامل باشد.

جهان چون چشم و خال و خط و ابروست که هرچیزی به جای خویش نیکوست

همین تفاوت ها باعث شده افراد، محتاج یکدیگر باشند و همدیگر را جذب کنند و مکمل هم باشند. این یکی از شاهکارهای خلقت است؛ از این رو، قرآن، این گونه اختلافات را از آیات و قدرت پروردگار می داند.

وَمِنْ آيَاتِهِ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَاخْتَلَفَ الْأَلْسِنَتَكُمْ وَالْوَلَوَاتِكُمْ (۱) و همچنین (أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا) ۲؛ یعنی ما هستیم که مایه تعیش و استعدادهای گوناگون را در میان مردم تقسیم کرده ایم تا در نتیجه، اختلاف طبیعی در میان آنها پیدا شود و همین اختلاف سبب می شود که بعضی افراد مسخر بعضی دیگر قرار گیرند و نظام اجتماعی بشر استقرار پیدا کند. (۱)

۱۰. عدالت و آزادی

یکی از بحث های مهم درباره عدالت، رابطه آن با آزادی است. این بحث امروزه به طور جدی مورد توجه قرار گرفته و موجب پدید آمدن دیدگاه های مختلفی شده است که معمولاً در صورت مسئله به شکل نوعی تقابل میان عدالت و آزادی مطرح می شود. به دنبال این تقابل این نکته مهم است که در صورت تراحم این دو، کدام اولویت دارد؟ استاد مطهری در این زمینه می گوید:

نوع دیگر برداشت از عدالت اجتماعی، برداشتی است که روی فرد و اصالت و استقلال او فکر می کند... اینجا است که میان دو مسئله مهم، یعنی عدالت اجتماعی از یک سو و آزادی از سوی دیگر، تناقض به وجود می آید. البته اینجا منظور، آزادی فعالیت اقتصادی همراه با آزادی عملکرد سیاسی است. اگر بنا باشد عدالت اجتماعی آن گونه باشد که در آن فقط «جمع» مطرح باشد و بس، آزادی فرد را لاقدر در بخشی از آن باید مدفون تلقی کرد و اگر آزادی اقتصادی بخواهد محفوظ بماند، دیگر عدالت اجتماعی با مفهومی که گروه اول انتظار دارند، عملی نخواهد بود. (۲)

ص: ۱۷۵

۱- (۳). بیست گفتار، ص ۱۱۲ - ۱۰۸؛ ر.ک: مقدمه ای بر جهان بینی اسلامی، فصل توحید اجتماعی.

۲- (۴). پیرامون انقلاب اسلامی، ص ۱۵.

استاد مطهری در جای دیگر، با طرح این موضوع و بیان دیدگاه‌ها اظهار می‌دارد که آزادی و مساوات دو ارزش انسانی هستند که با یکدیگر متعارض هستند؛ یعنی اگر افراد آزاد باشند، مساوات از بین می‌رود و اگر بخواهد مساوات کامل برقرار شود، به ناچار باید آزادی‌ها را محدود کرد؛ چون استعدادها و توان افراد مختلف است و اگر جامعه میدان مسابقه آزاد باشد، قهراً برنده و بازنده خواهد داشت. آزادی به فرد تعلق دارد و مساوات به جامعه. در نظام سرمایه‌داری که بیشتر به آزادی فردی تکیه می‌شود، قهراً مساوات پایمال خواهد شد و در نظام کمونیسم که تکیه اصلی بر مساوات است، آزادی از بین می‌رود. اینها از دو فلسفه مختلف سرچشمه می‌گیرد. (۱)

ایشان درباره این مطلب، این سؤال را مطرح می‌کند که آیا واقعاً میان مصالح و تکامل فرد و مصالح و تکامل جامعه تقابل است؟ آیا باید یکی را به نفع دیگری کنار زد یا اینکه یک راه طبیعی وجود دارد که تأمین‌کننده هر دو جهت است؟ اگر بگوییم آزادی به عنوان حق طبیعی انسان، دارای حد معین است که بیشتر از آن، دیگر آزادی به مثابه یک ارزش انسانی وجود ندارد و تقابل فردی و اجتماعی هم به همین مقدار آزادی، بستگی مثبت دارد، مکتب سومی در انداختیم.

در دنیای امروز، گرایش به حالتی سوم و حد وسط میان کمونیسم و سرمایه‌داری پیدا شده است و به دنبال راهی هستند که جلوی استثمار را بگیرند، بدون اینکه این اراده و آزادی افراد را نفی کرده باشد. این اندیشه که تعبیر غربی آن «سوسیالیسم اخلاقی» است، چیزی است که اسلام همیشه در پی تحقق آن است؛ اما برخلاف مکاتب غربی، راه حل‌های عملی رسیدن به آن و نیز شیوه

ص: ۱۷۶

استقرار آن در جامعه را، به دقت مشخص و معلوم کرده است.

آن چه اسلام همیشه در جست و جوی آن بوده، این است که اسلام می خواهد جامعه به مرحله ای برسد که افراد به حکم شرافت روحی و درد انسان داشتن، داوطلبانه خواهان انتقال مازاد مخارج خود به برادران نیازمندشان باشند و راه حل های عملی برای نیل به این مرحله مشخص کرده است. تفاوت اسلام با دیگر مکاتب در این باره، این است که حساسیتی که اسلام در زمینه عدالت اجتماعی و ترکیب آن با معنویت اسلامی از خود نشان می دهد در هیچ مکتب دیگری وجود ندارد. (۱)

استاد در بیانی زیبا و جامع درباره پارادوکس فوق (عدالت و آزادی، فرد یا اجتماع) می گوید:

اسلام به طور مسلم، با اینکه دینی است اجتماعی و برای جامعه شخصیت قائل است، حیات و ممت قائل است، سعادت و شقاوت قائل است، مصلحت و مفسده قائل است، به تقدم مصلحت جامعه بر مصلحت فرد قائل است و امتیازات طبقاتی را لغو کرده است. با همه اینها درعین حال، نظام اجتماعی اسلامی، حقوق و امتیازات واقعی افراد را نادیده نمی گیرد؛ فرد را از نظر شخصی در مقابل اجتماع ناچیز نمی شمارد. مانند برخی از متفکرین جهان نمی گوید فرد هیچ کاره است؛ هرچه هست جامعه است؛ جامعه ذی حق است نه فرد؛ جامعه مالک است نه فرد؛ جامعه اصیل است نه فرد. به طور مسلم، اسلام حقوق اختصاصی قائل است؛ مالکیت اختصاصی قائل است؛ برای فرد استقلال و اصالت قائل است؛ عدالت را به این نمی داند که فرد در جامعه به کلی نابود شود؛ عدالت را به این می داند که شرایط یک مسابقه صددرصد کامل همیشه فراهم باشد و به حکم این مسابقه که در

ص: ۱۷۷

میدان کار و تکلیف و فضیلت صورت می گیرد، امتیازات و حقوق اختصاصی به افراد اعطا شود. (۱)

۱۱. عدالت و حق

یکی از مباحث مهم درباره عدالت، رابطه آن با حق است. استاد مطهری اشاره می کند که یکی از پرسش های اساسی که در جهت گیری مسائل اقتصادی و حقوقی و اجتماعی تأثیر به سزایی دارد این است که آیا حق، مبنای عدالت است یا عدالت مبنای حق است؟ یعنی آیا حق اصالت دارد و حقوق واقعی در عالم هست و به این دلیل که عدالت عبارت است از «اعطای کل ذی حق حقه»، حق، مبنای عدالت قرار می گیرد یا اینکه عدالت خودش اصالت داشته و فی نفسه الزام دارد و لازمه پذیرش اصل عدالت - مطابق نظریه عدلیه - قول به حقوق طبیعی است؟

ایشان در پاسخ به این سؤال می گوید:

لازمه انکار اصل عدل، انکار حقوق هم هست؛ اما لازمه قبول اصل عدالت، قول به حقوق طبیعی نیست؛ زیرا بنابر تفسیر عدل به توازن یا مساوات، حداکثر مقتضای عدل، تبعیت احکام از مصالح واقعی است [که] این امر با موضوعه بودن همه قوانین نیز سازگار است. عدالت و مساوات و مصالح جمعی جامعه باید در وضع قوانین رعایت شود و مبنای حقوق موضوعه قرار گیرد. حقوق هم می تواند به وسیله قانون گذار وضع شود. بلی، اگر عدل را به «اعطا کل ذی حق حقه» تفسیر کنیم، در این صورت اصل عدل به صرف تبعیت احکام از مصالح، حتی به نحوی که فقط مصالح جمعی مد نظر باشد - نه مصالح فرد - تفسیر نمی شود. عدل در مقابل ظلم است و موردش برخورد با فرد و شئون اوست؛ این تفسیر لازمه اش اعتراف به حقوق فطری است.

(۲)

ص: ۱۷۸

۱- (۱). بیست گفتار، ص ۱۱۵.

۲- (۲). مرتضی مطهری، بررسی اجمالی مبانی اقتصاد اسلامی، ص ۱۷۰ - ۱۷۲ و ۲۳۱ و ۲۳۲.

خود ایشان تفسیر دوم را ترجیح می دهد؛ از این رو، حقوق طبیعی را مقدم بر اصل عدل می داند و معتقد است نظریات اجتماعی باید مبتنی بر اصول اولیه حقوق طبیعی باشد. کسانی که منکر حقوق طبیعی هستند، تنها به جنبه آثار و نتایج مترتب بر اصل عدالت نگاه می کنند؛ اما ایشان حقوق را در سلسله علل احکام می بیند.

به بیان دیگر، نگاه ایشان به اصل عدالت «وظیفه گرایانه» است و آن را ناشی از الزام برخاسته از حقوق طبیعی می داند. نگاه «نتیجه گرایانه» به عدالت که الزام آن را براساس نتایج و مصالح حاصل در نظام جامعه توجیه می کند، کافی و وافی به همه جوانب نیست. (۱)

در نگاه اول، حقوق فرد فی نفسه اهمیت دارد و در نگاه دوم، مصالح اجتماعی، اهمیت درجه اول دارد و حقوق فردی به طور ضمنی و در راستای مصالح جمعی مورد توجه واقع می شود. در بحث گذشته، به چگونه حل شدن مسئله تقابل میان حقوق فردی و مصالح، در اندیشه استاد مطهری اشاره شد.

ص: ۱۷۹

۱. جایگاه عدالت در فلسفه سیاسی چیست؟
۲. نقش عدالت اجتماعی را در رشد معنوی توضیح دهید.
۳. منشأ اصلی طرح بحث عدالت کجاست؟ توضیح دهید.
۴. علل انحراف مسلمانان از عدل را بیان کنید.
۵. اقسام عدل به حسب موضوع را شرح دهید.
۶. چهار معنای عدل از دیدگاه شهید مطهری را بنویسید.
۷. معیار عدالت چیست؟ توضیح دهید.
۸. مهم ترین موارد نزاع اشاعره عدلیه درباره عدالت چیست؟
۹. تفسیر استاد مطهری درباره پاسخ علی علیه السلام به سؤال «عدل بهتر است یا جود» را بنویسید.
۱۰. در دیدگاه استاد مطهری، ضامن اجرای عدالت چیست؟ شرح دهید.
۱۱. رابطه عدالت و مساوات را از دیدگاه استاد مطهری بنویسید.
۱۲. در دیدگاه استاد مطهری چه معنا و تفسیری از مساوات مورد قبول است و چه تفسیری قابل قبول نیست؟
۱۳. رابطه عدالت و آزادی را از دیدگاه استاد مطهری بیان کنید.
۱۴. رابطه عدالت و حق چیست؟ آیا حق مبنای عدالت است یا عدالت مبنای حق؟
۱۵. رابطه عدل را نسبت به نظام هستی، بعثت انبیا، امامت و معاد توضیح دهید.

قرآن کریم

منابع فارسی

۱. جعفری لنگرودی، محمد، ترمینولوژی حقوق، دانشگاه تهران، چ ۱۲، ۱۳۶۷ش.
۲. دائره المعارف علوم اسلامی قضایی، دانشگاه تهران، ج سوم ۱۳۸۱ ش.
۳. کی نیا، مهدی، مبانی جرم شناسی، دانشگاه تهران، چ سوم، ۱۳۷۰ ش.
۴. مدنی، سید جلال الدین، ادله اثبات دعوی، ج اول، تهران، ۱۳۸۲ ش.
۵. زراعت، عباس، شرح قانون بی ذات اسلامی، انتشارات ققنوس، چ دوّم، تهران، ۱۳۸۱ش.
۶. شهید ثانی، زین الدین بن علی، شرح لمعه، ترجمه سید مهدی دادمرزی، طه ۱۳۸۲ش.
۷. گلدوزیان، ایرج، ادله اثبات دعوی، تهران، چ ۱، ۱۳۸۲ش.
۸. لطفی، اسد الله، قواعد فقه مدنی، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چ ۲، ۱۴۰۲ ه..
۹. مجتبی کرمانی، علی، سیر قضاوت در ادوار مختلف تاریخ، ناشر: آوند دانش تهران، چ ۲، ۱۳۷۹ش.
۱۰. محقق داماد، مصطفی، قواعد فقیه، تهران، چ ۲، ۱۳۸۱ش.
۱۱. منصوری، سعید، فقه تطبیقی، (ادله اثبات دعوی) نشر فرهنگ امروز تهران، چ ۱.

منابع عربی

۱۲. ابن بابویه، شیخ صدوق، من لایحضره الفقیه، ترجمه: علی اکبر غفاری، نشر صدوق قم، ۱۳۶۸ش.

١٣. ابن شبكي، عبد الوهاب، الأشباه والنظائر، بيروت، ١٤٢٢هـ.

١٤. ابن منظور، ابي الفضل جمال الدين؛ لسان العرب، قم، ١٤٠٥هـ.

١٥. احمد الزرقاء، مصطفى، المدخل الفقهي العام، چاپ الطريين، دمشق، ج ١٠، ١٣٧٨/١٩٦٧م.

١٦. الحلّي، ابوالقاسم نجم الدين، مختصر المنافع في فقه الإماميه، دارالكتاب العربي، مصر.

١٧. الحموي، سيد احمد بن محمد الحنفي، غمز عيون ابصار، شرح كتاب الاشباه والنظائر، ج اول، دارالكتب العلميه، بيروت، ١٤٠٥/١٩٨٥م.

١٨. الخويي، سيد ابوالقاسم الموسوي، مباني تكميلته المنهاج، مطبعه الاداب النجف الاشرف.

١٩. محاضرات في اصول فقه، تقرير: علامه فياض، قم، ١٤١٠هـ.

٢٠. السرخي، شمس الدين، المبسوط، دار الدعوه، استانبول، ١٤٠٣/١٩٨٣م.

٢١. الفراقي، احمد بن ادريس بن عبدالرحمن، كتاب فرو، دارالسلام، ج ٧، قاهره، ١٤٢١/٢٠٠١م.

٢٢. امام خميني، روح الله، تحرير الوسيله، جامعه المدرسين، قم، ١٣٦٩ش.

٢٣. مناهج الوصول الى علم الأصول، مؤسسه نشر و تنظيم آثار امام خميني، ج اول، ١٣٧٣ش.

٢٤. انجوري، سعيد، اقرب الموارد، انتشارات كتابخانه آيه الله مرعشي نجفي، ١٣٧٨/١٩٦٧م.

٢٥. انصاري، شيخ مرتضى، القضاء الشهادات، ج اول، قم، ١٤١٥هـ.

٢٦. انصاري، شيخ مرتضى، فرائد الأصول، مجمع الفكر الاسلامي، قم، ١٤٢٢هـ.

٢٧. بجنوردي، سيد محمدحسن، القواعد الفقيهيه، ج اول، ١٤٢٤هـ.

٢٨. بيهقي، علي، سنن البيهقي، دارالفكر، ج اول، بيروت، ١٤١٦/١٩٩٦م.

٢٩. ترمذي، سنن الترمذي، ج ٦، بيروت.

٣٠. حسيني عاملي، سيد محمدجواد، مفتاح الكرامه في شرح القواعد العلامه، مؤسسه فقه الشيعه، ج اول، بيروت، ١٤١٨/١٩٩٧م.

٣١. حصيني، تقى الدين، كتاب القواعد، مكتبه الرشد، ج اول، الرياض، ١٤١٨/١٩٩٧م.

٣٢. حكيم، محمد تقى، اصول العامه الفقه المقارن، نشر المجمع العالمى لاهل البيت عليهم السلام ، قم، ١٤١٨/١٩٩٧م.

ص: ١٨٢

٣٣. حلبى، ابوالصلاح، كافي فى الفقه، تحقيق: رضا استادى، مكتبه الامام اميرالمؤمنين، ج اول اصفهان، ١٤٠٣هـ.
٣٤. محقق حلبى، شرائع الاسلام، دارالزهراء، ج ١، بيروت، ١٤٠٩هـ/١٩٨٨م.
٣٥. آخوند خراسانى، كفايه الاصول، مؤسسه آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، ١٤١٧هـ.
٣٦. راغب اصفهانى، المفردات فى غريب القرآن، انتشارات مرتضوى، تهران.
٣٧. رشتى، حبيب الله، كتاب قضا، ناشر: دار القرآن الكريم. قم، ١٤٠١هـ.
٣٨. زكريا، ابوالحسين، معجم مقاييس اللغه، قم، ١٤٠٥هـ.
٣٩. زمخشري، حبار الله، اساس البلاغه، بيروت، ١٤٠٤هـ.
٤٠. سيوطى، عبدالرحمن، اشباه والنظائر، ناشر: دارالكتاب العربى، بيروت، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.
٤١. شهيد اول، جمال الدين مكى العالمى، القواعد والفوائد، مكتبه الداورى، قم.
٤٢. شهيد ثانى، زين الدين، سالك افهام، ناشر: مؤسسه المعارف الإسلاميه، ج ١، قم، ١٤١٦هـ.
٤٣. شهيدين، محمد بن جمال الدين مكى و زين الدين العالمى، الروضه البهيّه فى الشرح اللمعه الدمشقيه، ناشر: دار العالم الاسلامى، بيروت.
٤٤. شيخ طوسى، البيان فى تفسير القرآن، احياء التراث العربى، بيروت.
٤٥. عاملى، شيخ حر، وسائل الشيعه، مؤسسه آل بيت عليهم السلام لإحياء التراث، ج ١، قم، ١٤١٢هـ.
٤٦. شيخ مفيد، المقنعه، مؤسسه النشر السلامى، ج ٢، قم، ١٤١٠هـ طبع دوم.
٤٧. شيرازى، مكارم، القواعد الفقه، مدرسه اميرالمؤمنين، قم، ١٢٧٤ش.
٤٨. تفسير نمونه، دار الكتب اسلاميه، ج ٣٨، قم، ١٣٨٢ش.
٤٩. طباطبايى، سيد على، رياض المسائل، مؤسسه آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ١٤١٩هـ.
٥٠. طبرسى، حاج ميزا حسين، مستدرک الوسائل، نشر مؤسسه آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ج ١، قم، ١٤٠٧هـ.
٥١. طريحي، شيخ فخر الدين، مجمع البحرين، مكتب نشر الثقافه الإسلاميه، ج ٢، ١٣٦٧.

۵۲. طوسی، ابوجعفر محمد بن الحسن، الخلاف، مؤسسه النشر الإسلامی، قم، ۱۴۰۷.

۵۳. المبسوط، تهران.

۵۴. مجلسی، محمدباقر، بحار النوار، دارالکتب الإسلامیه، تهران، چ ۳، ۱۳۷۲.

ص: ۱۸۳

۵۵. حلّی، ابن ادريس، السرائر، انتشارات اسلامى وابسته به جامعه مدرسین، قم، ۱۴۱۰هـ.
۵۶. محقق کرکی، رسائل محقق، تحقیق: شیخ محمد الحسنون.
۵۷. مروارید، علی اصغر، سلسله ینایع الفقه، مؤسسه فقه الشیعه، بیروت، ۱۴۱۰/۱۹۹۰م.
۵۸. مصطفوی، سید محمد کاظم، القواعد، جامعه المدرسین، چ ۴، قم، ۱۴۲۱هـ.
۵۹. معلوف، لوئیس، المنجد مادّه قعد، چ ۴، انتشارات دهاقانی.
۶۰. میرزا، ابوالقاسم، جامع الشتات، چ ۱، کیهان، ۱۳۷۱ش.
۶۱. غروی نائینی، میرزا حسین، فوائد الاصول، تحقیق: محقق اراکی، مؤسسه نشر الاسلامی، قم.
۶۲. نجفی، محمد حسن، جواهر الکلام، دارالکتب الاسلامیه، چ ۳، تهران، ۱۳۷۰ش.

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند؟

سوره زمر / ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ. ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفاً علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب «مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱. بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)
۲. تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی
۳. جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه، تبلت ها، رایانه ها و ...
۴. سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو
۵. گسترش فرهنگ عمومی مطالعه
۶. زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱. عمل بر مبنای مجوز های قانونی
۲. ارتباط با مراکز هم سو
۳. پرهیز از موازی کاری

۴. صرفا ارائه محتوای علمی

۵. ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱. چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲. برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳. تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴. تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵. ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶. تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷. راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸. طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹. برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰. برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

JAVA.۱

ANDROID.۲

EPUB.۳

CHM.۴

PDF.۵

HTML.۶

CHM.۷

GHB.۸

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

ANDROID.۱

IOS.۲

WINDOWS PHONE.۳

WINDOWS.۴

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

در پایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می
نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان - خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آواده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی - پلاک ۱۲۹/۳۴ - طبقه
اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۰۲۱ - ۸۸۳۱۸۷۲۲

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹



مرکز تحقیقات رایانگی

اصفهان

گامی

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

